

ग० बोंगार्द-जेपिन
अ० विंगासिन

भारत की छवि

सोवियत संघ में
प्राचीन भारतीय सभ्यता का
अध्ययन



ग०बोंगार्द-लेविन
अ०विगासिन

भारत की छवि

सोवियत संघ में
प्राचीन भारतीय सभ्यता का
अध्ययन



प्रगति प्रकाशन

मास्को



पीपुल्स पब्लिशिंग हाउस (प्रा.) लिमिटेड
५ ई. रानी खासी रोड, नई दिल्ली-११००५५

अनुवादक – योगेन्द्र नागपाल
सम्पादक – बुद्धिप्रसाद भट्ट

Г. М. Бонгард-Левин, А. А. Вигасин
ОБРАЗ ИНДИИ
Изучение древнеиндийской цивилизации в СССР
на языке хинди

G. Bongard-Levin and A. Vigasin
THE IMAGE OF INDIA
A Study of Ancient Indian Civilization in the USSR
in Hindi

© प्रगति प्रकाशन • १९८४

Б $\frac{0502000000-648}{014(01)-84}$ 404-83

विषय-सूची

प्रस्तावना	७
अध्याय १	
१८वीं सदी के अंत तक सोवियत संघ के जनगण के मानस में भारत की छवि	१४
१ प्राचीन रूस में भारत की छवि	१६
२ १८वीं सदी के रूस में भारत संबंधी ज्ञान	४२
३ भारत के साथ मध्य एशिया और काकेशिया-पार के जनगण के संबंध	५७
अध्याय २	
रूस में प्राचीन भारतीय सम्यता का अध्ययन (१९वीं सदी-२०वीं सदी का आरंभ)	७७
१ रूस में संस्कृतविद्या की शुरुआत	७७
२ इवान मिनायेव - रूस में भारतविद्या के संस्थापक	१०७
३ १९वीं सदी के अंत और २०वीं सदी के आरंभ में रूस में भारतविद्या संबंधी अनुसंधान	१२८
अध्याय ३	
सेर्गेई ओल्देनबुर्ग - विलक्षण भारतविद तथा वैज्ञानिक कार्यों के संगठनकर्ता	१४३
अध्याय ४	
फ़्योदोर इचेर्बात्स्की का वैज्ञानिक कार्यकलाप - बौद्ध धर्म के अध्ययन में एक नया युग	१६८
अध्याय ५	
सोवियत संघ में भारतविद्या संबंधी अनुसंधानों की प्रमुख दिशाएं	१९१

मध्य एशिया में पुरातत्वीय अनुसंधान और प्राचीन भारतीय सभ्यता .	. . २४६
मोवियत संघ के संग्रहों में भारतीय हस्तलिखित ग्रंथ	३०८
निष्कर्ष	३१४
संदर्भ-निर्देशिका	३१६
नाम-निर्देशिका	३४१

प्रस्तावना

सोवियत संघ की जातियों के साथ भारत के सम्पर्कों का इतिहास सुदूर अतीत की गहराइयों में निहित है। सोवियत पुराविदों के नवीनतम अनुसंधानों से यह सिद्ध हो गया है कि हड़प्पा सभ्यता के युग में ही मध्य एशिया और भारत के जनगण के बीच घनिष्ठ सांस्कृतिक सम्पर्क थे, जो बाद के युगों में भी बने रहे और विकसित होते रहे। प्राचीन रूस के साहित्य में भारत का, उसके जनगण के रीति-रिवाजों और सभ्यता का उल्लेख मिलता है। शनैः-शनैः यहां भारत की एक निश्चित छवि बनती जा रही थी और यह समृद्धि, विवेक और चमत्कारों के देश की छवि थी।

पश्चिमी और पूर्वी यूरोप, पश्चिमी और मध्य एशिया के भी प्रायः सभी साहित्यों में भारत की ऐसी ही छवि पाई जाती है, तथापि प्राचीन रूस के लिखित साहित्य में और विशेषतः लोक साहित्य में इस छवि में कुछ विशिष्ट, मौलिक लक्षण समाविष्ट हुए।

प्राचीन रूसी साहित्य में भारत के वर्णन दोनों देशों के बीच सीधे सम्पर्कों को ही प्रतिबिम्बित करते हो, ऐसी बात नहीं है। बहुधा यह लिखित साहित्य की पुरातन काल से चली आ रही परम्परा ही है।

१४७१-१४७४ में अफानासी निकीतिन की प्रसिद्ध भारत यात्रा ने रूस और भारत के बीच सीधे सम्पर्क स्थापित करने में महती भूमिका अदा की। शनैः-शनैः भारत के बारे में जानकारी इस देश से और उसके जनगण की संस्कृति से सीधे परिचय पर आधारित होने लगी। उल्लेखनीय है कि अफानासी निकीतिन ने अपनी भारत यात्रा का जो विवरण लिखा, उसे नोवगोरोद के सोफिया मठ में रचित इतिवृत्त में शामिल किया गया। इससे यह पता चलता है कि रूस में भारत के प्रति तीव्र रुचि थी और यहां एक रूसी व्यक्ति के भारत हो आने के तथ्य को विशेष महत्त्व प्रदान किया गया था। न केवल रूसी लोगों, बल्कि बहुजातीय सोवियत राज्य के कई दूसरे जनगण के भी भारत के साथ सांस्कृतिक संबंधों का पुराना इतिहास है।

भारत और ट्रांसकाकेशिया के जनगण के बीच संबंध बहुत पुराने हैं। सुविदित है कि आर्मीनियाई व्यापारी भारत में व्यवसाय करते थे। प्राचीन जार्जिया में 'पच-तंत्र' बहुत लोकप्रिय था, यहां तक कि वधू के दहेज में यह पुस्तक दी जाती थी।

जार्जियावासी रफईल दनिबेगश्वीली ने कई बार भारत की यात्रा की।

वाकू मे, जो अब आजरबैजान की राजधानी है, एक हिंदू मंदिर बनाया गया था, जहां यहां आने वाले भारतीय पूजा करते थे। काकेशिया (कोहकाफ़) में बसने वाली ओसेतिन जाति का वेदों के रचयिता आर्यों से निकट का रिश्ता है।

मध्य एशिया के सभी जनगण के भारत के साथ संबन्धों के तो सभी प्रमुख पहलुओं की गिनती तक कराना कठिन है। ये संबंध कितने गहरे थे इसका ज्वलंत प्रमाण है महान विद्वान बरूनी का कृतित्व। वे संस्कृत के ज्ञाता थे और प्राचीन और आदि मध्ययुगीन भारत की संस्कृति पर उन्होंने एक अमूल्य ग्रंथ की रचना की। पूर्वी साइबेरिया के दक्षिण में, मंगोलिया की सीमा पर स्थित बुर्यातिया बौद्ध धर्म के माध्यम से भारत से जुड़ा हुआ है। भारतीय धरोहर के बिना बुर्यात संस्कृति को समझना असम्भव है। साथ ही बुर्यातिया के बौद्ध मठों में संरक्षित तिब्बती और मंगोल ग्रंथ भारतविद्या के लिए अपार महत्त्व रखते हैं। कास्पियन सागर के उत्तर-पश्चिमी तट पर स्थित कल्मीकिया भी भारतीय संस्कृति से जुड़ा हुआ है। यहां १७वीं शताब्दी में बौद्ध धर्म का प्रचलन हुआ।

वोल्गा के तट पर बसी जातियां प्राचीन समय से ही रूस और भारत के बीच की कड़ी रही हैं। १७-१९वीं सदियों में अस्त्राखान में भारतीय व्यापारियों की खासी बड़ी वस्ती थी। काला सागर के तटवर्ती उत्तरी इलाके (आधुनिक उक्राइना) में अनेक पुर्गाविदों और भाषाविदों ने आर्य कबीलों के अवशेष पाये हैं, जिनमें ऐसे आर्य कबीले भी हैं, जिन्हें भारतीय आर्यों का पूर्वज कहा जा सकता है। कालांतर में रूस में वैज्जितियाई-बुल्गारियाई प्रभाव भी उक्राइना के रास्ते ही फैला। इस प्रभाव के साथ रूस में भारतीय मूल की पुस्तकों और कथानकों का भी आविर्भाव हुआ। वाल्टिक-तटीय क्षेत्र के कुछ जनगण (लिथुआनियाई और लाटवियाई) अपने मूल की दृष्टि में भारतीयों से संबंधित हैं। एस्तोनियाई नगर तार्तू (पुराना नाम देर्प्ट) में पिछली सदी में संस्कृत अनुसंधान का बहुत बड़ा केंद्र था, इत्यादि, इत्यादि।

१८वीं सदी में रूस में विश्व सन्ध्या मध्ययुगीन अवधारणाएं बदल रही थीं, भारत का भी एक नया, यथार्थ के अधिक सन्निकट बिम्ब बन रहा था। महान रूसी वैज्ञानिक मिखाइल लोमोनोसोव ने रूस में भारत तक उत्तरी समुद्री मार्ग खोलने का प्रस्ताव रखा था। १८वीं सदी के अंत में रूसी पत्रिकाओं में भारत के बारे में अनेक लेख छपे जिनमें भारत में ब्रिटिश नीति की भर्त्सना की गई। विलक्षण रूसी क्रांतिकारी अलेक्जान्द्र रदीग्चेव ने ईस्ट इंडिया कंपनी के अत्याचारों पर आक्रोशमय विरोध प्रकट किया। उन दिनों के अग्रणी रूसी पत्र-पत्रिकाओं में उपनिवेशवादविरोधी विचार व्यक्त किये जाते थे और भारतीय जनता के प्रति महानुभूति दर्शाई जाती थी। भारत में गहरी रूचि, उसकी प्राचीन सभ्यता के प्रति आदर और जनता के प्रति सद्भावना ही रूस में भारतविद्या के एक प्रवर्तक गेगामिम लेवेदेव के लिए लाक्षणिक थे।

१७८८ में रूस में भगवद्गीता का रूसी भाषा में अनुवाद छपा। यह अनुवाद यद्यपि अंग्रेजी से किया गया था, तथापि इस प्रकाशन के साथ प्राचीन भारतीय साहित्य में रूसी लोगों का सीधा परिचय आरंभ हुआ। १७९२ में विख्यात रूसी लेखक और इतिहासकार निकोलाई करमजिन ने कालिदास के 'अभिज्ञानशाकुंतलम्' का जर्मन से अनुवाद किया। उन्होंने लिखा: "कालिदास मेरे लिए उतने ही महान हैं जितने होमर।" इसके बाद के वर्षों में भी रूसी लेखकों का भारतीय संस्कृति के प्रति रुख इतना ही प्रशंसामय रहा। १८वीं सदी में ही रूस में संस्कृत, या सुविख्यात प्राच्य-विद थेओफिल बायर के शब्दों में "ब्राह्मणों की भाषा" का अध्ययन होने लग गया। १९वीं सदी के मध्य तक रूस में प्राच्यविद्या की एक स्वतंत्र शाखा - संस्कृतविद्या - गठित होने लगी। फ्रीडरिख आडेलुंग, पावेल पेत्रोव और काएतान कोसोविच के कार्य विशेषतः महत्वपूर्ण थे। इनके साथ भारत की प्राचीन संस्कृति, साहित्य, भाषाओं और धर्मों के अध्ययन के विकास की सुदृढ़ नींव पड़ी।

रूस में भारतविद्या का विकास प्राचीन रूसी साहित्य के "सोने की चिड़िया भारत" विषयक वर्णनों से तो नहीं हुआ, तो भी आधुनिक युग के वैज्ञानिक इतिहास लेखन में उस परम्परागत बिंब की प्रतिच्छाया देखी जा सकती है, जो "प्राक्वैज्ञानिक काल" में बना था।

विलक्षण भारतविद और बौद्ध धर्म के अध्येता, रूस में भारतविद्या की एक पूरी धारा के प्रवर्तक इवान मिनायेव को उचित ही हमारे यहां वैज्ञानिक भारतविद्या का मस्थापक माना जाता है।

१९वीं सदी में रूस के सभी प्रमुख लेखकों और अग्रणी सामाजिक कार्यकर्ताओं - अलेक्सान्द्र पुश्किन, विसरिओन बेलीन्स्की, अलेक्सान्द्र हर्जिन, निकोलाई दोब्रोत्यूबोव, मिखाईल सल्टिकोव-श्चेद्रिन, आदि ने भारत और उसकी संस्कृति में रुचि दिखाई। उदाहरणतः, बेलीन्स्की ने लिखा: "एशिया मानवजाति की जन्म-स्थली है, यही पर सभी धर्मों, सभी मानव समाजों का उद्गम हुआ।"

इस प्रसंग में लेव तोलस्तोय का उल्लेख अलग से किया जाना चाहिए। वे तो जीवन भर भारतीय संस्कृति में रुचि लेते रहे, 'ललितविस्तर', गीता और शंकराचार्य की दार्शनिक रचनाओं का उन्होंने अध्ययन किया। ऋग्वेद पढ़ने पर उन्होंने लिखा "वेदों में उदात्त भावनाएं निहित हैं।" सुविदित है कि लेव तोलस्तोय इवान मिनायेव से मिले थे और उनके प्रमुख ग्रंथ 'बौद्ध धर्म' से परिचित थे। तोलस्तोय और महात्मा गांधी के दिल में एक दूसरे के लिए गहरा आदर और रुचि थी। महात्मा गांधी तोलस्तोय को अपना गुरु मानते थे। तोलस्तोय की रचनाएं सदा भारत में बहुत लोकप्रिय रही हैं और अब भी हैं, भारत के अनेक लेखकों पर उनका गहरा प्रभाव पड़ा है। पं० जवाहरलाल नेहरू ने लिखा है: "तोलस्तोय उन यूरोपीय लेखकों में हैं, जिनका नाम और रचनाएं भारत में सर्वाधिक प्रसिद्ध हैं।" भारतीय साहित्य और पूरी संस्कृति से ही रूसी लोगों को परिचित कराने में महान

सर्वहारा लेखक मक्सिम गोर्की ने बड़ा योगदान किया। १९१२ में ही उन्होंने लिखा था "हमें अपने जनगण को एक दूसरे से परिचित कराना चाहिए, ताकि वे सब लोग, जो न्याय चाहते हैं, विवेकसम्मत जीवन जीना चाहते हैं, आपस में एकता बना सकें, अपने ध्येयों और भावों में समानता ला सकें और संयुक्त प्रयासों से संसार में बुराई पर विजय पा सकें।"

महान अक्तूबर समाजवादी क्रांति के बाद, जिसका भारत पर गहरा प्रभाव पड़ा, रूस-भारत संबंधों के विकास में नया चरण आरंभ हुआ। प्राच्यविद्या में आमूल परिवर्तन आया, भारतविद्या के विकास को नई प्रेरणा मिली। सोवियत भारतविद्या के गठन में व्लादीमिर इल्यीच लेनिन ने बहुत बड़ी भूमिका अदा की। उन दिनों के दस्तावेजों में हम बहुत सी ऐसी सामग्री पाते हैं, जो इस बात की साक्ष्य है कि सोवियत राज्य ने और स्वयं लेनिन ने भारत तथा पूरब के अन्य देशों के अध्ययन का व्यापक कार्यक्रम शुरू करने में कितनी मदद की। तीसरे-चौथे दशकों में भारत-विद्या पर कई प्रमुख ग्रंथ प्रकाशित हुए, जिनमें प्राचीन भारत के साहित्य, दर्शन और धर्मों के लब्धप्रतिष्ठ अध्ययताओं सेर्गेई ओल्देनबुर्ग और फ्योदोर श्चेर्बात्स्की की रचनाएँ उल्लेखनीय हैं। इन दिनों सोवियत विज्ञान अकादमी भारतविद्या संबंधी अनुसंधानों का प्रमुख केन्द्र थी। सोवियत विद्वानों के प्रकाशनों का भारत में उच्च मूल्यांकन हुआ। भारतीय संस्कृति के स्मारकों के संरक्षणार्थ सोवियत विज्ञान अकादमी द्वारा किये जा रहे कार्य के बारे में रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने साभार लिखा "अकादमी की भूमिका भाग्य के लिए अपार है।"

सोवियत भारतविद प्राचीन भारतीय सभ्यता के अध्ययन की अपने देश की परम्पराओं को संजोये हुए है और उनका विकास कर रहे हैं। पिछले तीन दशकों में प्राचीन भारत के इतिहास और संस्कृति पर अनेक ग्रंथ प्रकाशित हुए हैं, प्राचीन भारतीय वाङ्मय के प्रमुख ग्रंथों का रूसी भाषा में अनुवाद हुआ है। भारतविद्या संबंधी अध्ययन न केवल गहन हो रहे हैं, बल्कि संस्कृत और बौद्ध धर्म के अध्ययन के नये केन्द्र भी बन रहे हैं। भारतीय वैज्ञानिकों के साथ संबंध सुदृढ़ हो रहे हैं। भारतविद्या संबंधी अध्ययनों का विस्तार न केवल सोवियत-भारत मैत्री और सहयोग के निरंतर सुदृढीकरण द्वारा सुनिश्चित हो रहा है, बल्कि सोवियत संघ में भारत के प्रति, उनकी प्राचीन और मौलिक संस्कृति में बढ़ती रुचि द्वारा भी।

सोवियत भारतविदों के कार्य में भारतीय वैज्ञानिक तथा व्यापक भारतीय जनमत भी गहरी रुचि लेता है। सोवियत भारतविदों की पुस्तकें और लेख भारत में प्रकाशित होते हैं और उनका उच्च मूल्यांकन किया जाता है। इन सब बातों से ही हमें यह पुस्तक लिखने की प्रेरणा मिली, जिसमें रूस और सोवियत संघ में प्राचीन भारतीय सभ्यता के अध्ययन का मिहावनोक्त किया गया है। रूसी और सोवियत भारतविद्या का विषय अत्यंत व्यापक और बहुस्तरीय है, यह इस पुस्तक की सीमाओं से कहीं अधिक व्यापक है।

पुस्तक में मध्ययुगीन रूसी साहित्य में तथा सोवियत संघ के दूसरे जनगण के साहित्य में प्राप्त भारत संबंधी जानकारी का वर्णन किया गया है, भारतविद्या के स्रोत इंगित किये गये हैं और यह दिखाया गया है कि किस प्रकार रूस में भारत की छवि बनी। संसार भर में भारतविद्या के विकास में मिनायेव, ओल्देनबुर्ग और श्चेर्वात्की के कार्यों के महत्त्व को देखते हुए इनके वैज्ञानिक कार्यकलापों पर विशेष अध्याय लिखे गये हैं। सोवियत भारतविद्या के गठन और विकास के इतिहास पर प्रकाश डाला गया है, प्राचीन भारतीय सभ्यता के अध्ययन में सोवियत भारतविदों की प्रमुख उपलब्धियों के बारे में बताया गया है।

पुस्तक में समसामयिक सोवियत भारतविद्या के बारे में, इसकी अवधारणाओं, उपलब्धियों और विचाराधीन प्रश्नों के बारे में तथा भारतीय वैज्ञानिकों के साथ सोवियत विशेषज्ञों के संबंधों के बारे में विस्तृत जानकारी दी गई है। उन सोवियत अनुसंधानों की ओर विशेष ध्यान दिया गया है, जिनसे इस विज्ञान में नई सामग्री का समावेश हुआ है। यह बात सर्वप्रथम मध्य एशिया के पुरातत्त्ववीय स्मारकों के अध्ययन तथा सोवियत संघ के पांडुलिपि संग्रहों में विद्यमान भारतीय पांडुलिपियों के प्रकाशन पर लागू होती है।

आजकल इतिहासशास्त्रीय सिंहावलोकनों की आवश्यकता अधिकाधिक तीव्रता में अनुभव हो रही है। बात केवल यही नहीं कि अनुसंधानकर्त्ताओं, अनुसंधान केंद्रों और प्रकाशनों की संख्या तेजी से बढ़ रही है और इसलिए सुसामयिक सूचना प्रदान करना और अनुसंधानों में समन्वय करना आवश्यक है। विज्ञान द्वारा तय किये जा चुके मार्ग का सिंहावलोकन करने वाले ग्रंथ भी कम महत्त्वपूर्ण नहीं हैं, ताकि परिप्रेक्ष्य अधिक स्पष्ट हो सके। इतिहासशास्त्र से अनुसंधानों की एक ऐसी सामान्य तस्वीर पेश करने में मदद मिलती है, जिसमें विशिष्ट प्रश्नों पर अनुसंधानों का अपना स्थान होना चाहिए। भारतविदों ने इतिहासशास्त्रीय सिंहावलोकनों की इस आवश्यकता को समझा है। यह अकारण नहीं है कि पिछले दशक में अंग्रेज भारतविद फिलिप्स द्वारा सम्पादित 'भारत, पाकिस्तान और श्रीलंका के इतिहासकार' ग्रंथ तथा इसी विषय पर भारतीय विद्वानों की भी अनेक पुस्तकें और लेख छपे हैं। सुविख्यात भारतीय विद्वान वी० राघवन ने संसार के विभिन्न देशों में संस्कृतविद्या के विकास पर एक पुस्तक तथा आर० एन० दंडेकर ने 'वैदिक संदर्भग्रंथ' नामक पुस्तक छपा है, जिनमें सोवियत भारतविदों के शोधकार्यों का भी उल्लेख किया गया है। भारतीय स्रोतों की विशिष्टता को देखते हुए इतिहासशास्त्र भारतविद्या के लिए विशेषतः महत्त्वपूर्ण है। भारतविद्या में अभी तक बहुत कुछ अनुमानों और प्राक्कल्पनाओं पर ही आधारित है। कुछ कथनों को तथ्यों की भांति दोहराया जाता है और वे हर नई पुस्तक में स्थान पा जाते हैं, हालांकि उन प्राक्कल्पनाओं या सामान्य अवधारणाओं का, जिन पर वे आधारित थे, कब का खंडन किया जा चुका है। विज्ञान को "मिथकों" से अलग करने के लिए निरंतर मूल स्रोतों की ओर उन्मुख

होने तथा इतिहासशास्त्र के विकास की स्पष्टतः कल्पना करने की आवश्यकता है।

इतिहासविज्ञान का कोई अलग अस्तित्व नहीं है। यह ज्ञान संचय की प्रक्रिया मात्र ही नहीं है, बल्कि विचारों का संघर्ष भी है। यह देश के सांस्कृतिक जीवन का अंश है। इतिहासशास्त्र पर भाति-भाति के प्रभाव पड़ते हैं—दर्शन और राजनीति का भी, साहित्य और कला का भी, तत्संबंधी युग के सामान्य आत्मिक वातावरण और “जनता की चेतना” का भी। विभिन्न देशों में इतिहासशास्त्र संबंधी धाराओं की इस विज्ञान के अलग-अलग क्षेत्रों में रुचि, शोध की समस्याओं की प्रस्तुति और कभी-कभी इन समस्याओं के हल के मार्ग भी विभिन्न होते हैं। इन धाराओं की परम्पराएं बहुत हद तक चिरस्थायी होती हैं। कभी-कभी इतिहासशास्त्र के विकास में अनुक्रमिकता भग हो जाती है, लेकिन परम्पराएं बनी रहती हैं और उनमें किन्हीं समान आधारों पर पुनरुज्जीवित होने की प्रवृत्ति होती है। इस दृष्टि से इतिहासशास्त्र की विभिन्न राष्ट्रीय धाराओं का अध्ययन न केवल रोचक अपितु लाभप्रद भी है।

खेदवश यह कहना पड़ता है कि रूस में भारतविद्या के इतिहास के बारे में भारत में अभी पर्याप्त जानकारी नहीं है। रूसी भारतविदों के अनेक मूल्यवान् ग्रंथ भाषा-बाधा के कारण यूरोप और भारत के विद्वानों को उपलब्ध नहीं हैं, हालांकि इवान मिनायेव की कुछ रचनाएं फ्रांसीसी में, फ्योदोर श्चेर्बात्स्की और उनके शिष्यों की कुछ रचनाएं अंग्रेजी में छपीं तथा १९वीं सदी के कतिपय रूसी भारतविद जर्मन में लिखते थे। इसके बावजूद ए० विडिश द्वारा लिखित ‘प्राचीन भारत के अध्ययन और संस्कृतविद्या का इतिहास’ नामक सुप्रसिद्ध ग्रंथ में, जो अनेक देशों में भारतविद्या के विकास के बारे में बताता है, रूसी भारतविदों के कार्यों पर पर्याप्त प्रकाश नहीं डाला गया। साथ ही यह पुस्तक काफी पुरानी पड़ गई है, इसमें भारतविद्या के आरंभिक चरण ही प्रतिबिम्बित हुए हैं। इसमें कोई संदेह नहीं कि रूसी और सोवियत भारतविद्या पर विस्तार में प्रकाश डालना आवश्यक है। विश्वविज्ञान में रूसी भारतविद्या का योगदान काफी महत्वपूर्ण रहा है। रूसी भारतविद्या का अपना मौलिक स्वरूप है, भारत के प्रति उसका सामान्य दृष्टिकोण पश्चिमी यूरोपीय दृष्टिकोण से कई मामलों में भिन्न है। इसका कारण है रूस के सामाजिक चिंतन के विकास की विशिष्टता। १८वीं सदी के रूसी ज्ञानप्रसागको के दिनों में ही सभी प्रमुख रूसी संस्कृतिकर्मी देश की सरकारी नीति और विचारधारा के विरोधी रहे थे। १९वीं सदी में रूस में विज्ञान का विकास उदारतावादी और जनवादी विचारों के अंतर्गत हुआ। सामान्यतः रूसी प्राच्यविद्या के लिए औपनिवेशिक विचारों की अभिव्यक्ति लाक्षणिक नहीं है, नस्लवादी और पुरोहितवादी अवधारणाएं तो इसमें प्रायः पाई ही नहीं जाती। भारतविद्या के अन्य कई विदेशी केंद्रों में जहां यूरोप-केंद्रीयतावाद के विचार प्रबल थे और भारतीय संस्कृति को इस देश के ऐतिहासिक विकास के सामान्य क्रम में अलग करके उसका अध्ययन किया जाता था, उसे यूरोपीय शिक्षा एवं संस्कृति के नजरिये में ही देखा जाता था, वही रूसी भारतविद्या के लिए सच्चा

मानवतावाद, प्राचीन भारतीय सभ्यता के अध्ययन में ऐतिहासिक दृष्टिकोण, भारत के जनगण के प्रति गहग आदर, उपनिवेशवाद के विरुद्ध भारतीय लोगों के स्वतंत्रता संग्राम में महानुभूति लाक्षणिक थे। इस बात पर खास तौर से जोर दिया जाता था कि भारत का ऐसे देश के नाते अध्ययन किया जाये, जहाँ भाषा की दृष्टि से और कुछ हद तक संस्कृति के क्षेत्र में भी रूसियों से निकट संबंध रखने वाले लोग रहते हैं। क्लामिकीय रूसी भारतविद्या की श्रेष्ठ परम्पराओं को सोवियत वैज्ञानिकों ने अपनाया और विकसित किया है। ये वैज्ञानिक ऐतिहासिक प्रक्रिया के मार्क्सवादी सिद्धांत को मानकर चलते हैं।

आजकल अच्छे पड़ोसीपन और सहयोग के सिद्धांतों पर आधारित सोवियत संघ और भारत के संबंध बहुत से मामलों में आदर्श हैं तथा एशिया व समस्त विश्व में शांति व स्थिरता बनाये रखने में सहायक हैं। सोवियत भारतविद मित्र देश की महान सभ्यता के गहन एवं वस्तुगत अध्ययन का उदात्त कार्यभार निभा रहे हैं। दोनों देशों के बीच घनिष्ठ संबंधों को देखते हुए वैज्ञानिक जानकारी का जिसमें इतिहास एवं संस्कृति में संबंधित ज्ञान भी आता है आदान-प्रदान होना स्वाभाविक ही है।

भारतीय पाठकों के लिए लिखी गई इस पुस्तक का ध्येय है प्राचीन भारतीय सभ्यता के अध्ययन में रूसी और सोवियत भारतविद्या द्वारा तय किये गये मार्ग का अवलोकन करना। इसमें हमने यह दिखाने का प्रयत्न किया है कि प्राचीन भारत के इतिहास एवं संस्कृति के अध्ययन के लिए रूस में क्या किया गया तथा सोवियत संघ में क्या किया जा रहा है। हमें आशा है कि सोवियत-भारत सांस्कृतिक एवं वैज्ञानिक संबंधों के सुदृढीकरण में यह पुस्तक विनम्र योगदान सिद्ध होगी।

भारतीय पाठकों के व्यापक दायरे को ध्यान में रखते हुए हमने पुस्तक में अत्यधिक विशेष व्योरे न भरने और उसे सुबोध बनाने का प्रयत्न किया है। पुस्तक में चर्चित विभिन्न प्रश्नों पर अतिरिक्त सूचना या तर्क पाने के इच्छुक पाठकों के लिए रूसी तथा पश्चिमी यूरोपीय भाषाओं की तत्संबंधी पुस्तकों की संदर्भ-सूची पुस्तक के अंत में दे दी गई है।

* * *

यह पुस्तक लिखते हुए हमने भारतविदों के वैज्ञानिक ग्रंथों के अलावा पत्रिकाओं में छपे लेखों, विश्वविद्यालयों, वैज्ञानिक प्रतिष्ठानों और अभियानों की अधिकृत रिपोर्टों तथा भारतविद्या संबंधी शोधकार्यों के सिंहावलोकनों का व्यापक उपयोग किया है; अभिलेखागारों में प्राप्त सामग्री का भी उपयोग किया गया है। हम अपने देश में भारतविद्या के इतिहास में पहले भी रुचि लेते रहे हैं और इस विषय पर कुछ सामग्री प्रकाशित कर चुके हैं, जिसका उपयोग प्रस्तुत पुस्तक में भी किया गया है।



१८वीं सदी के अंत तक सोवियत संघ के जनगण के मानस में भारत की छवि

सोवियत संघ और भारत के बीच बहुविध सम्पर्कों की परम्परा बहुत पुरानी है। महान देश भारत के बारे में धारणाएँ और छवि सोवियत संघ के जनगण की आत्मिक धरोहर का अभिन्न अंग बन गई हैं। आइये, अतीत की गहराइयों में झाँककर देखें।

अनेक वैज्ञानिकों का, जिनमें सोवियत वैज्ञानिक भी हैं, यह मन है कि भारोपीय लोगों के आरम्भिक निवास-स्थलों में वर्तमान सोवियत संघ के कुछ इलाके भी थे। आर्य (भारतीय-ईरानी) समष्टि के निरूपित हो जाने के बाद भी आर्य कबीले उन इलाकों में बसे हुए थे, जो आज सोवियत संघ में शामिल हैं। सोवियत पुराविदों के शोधकार्यों में जनगण के स्थानांतरण की तथा विशेषतः वैदिक आर्यों के उत्तर-पश्चिमी भारत में बसने की समस्याओं पर नया प्रकाश डालने में मदद मिलती है। आजकल वेदों की भाषा तथा स्लाव, बाल्टिक और ईरानी जनगण की भाषाओं का तुलनात्मक अध्ययन बहुत फलप्रद सिद्ध हो रहा है। भारतीय और स्लाव मिथकों में निश्चित सादृश्य का कारण भी उनका समान मूल तथा दीर्घकालीन सहवास बताया जाता है। सोवियत संघ में बसे ईरानी-भाषी जनगण, उदाहरणतः प्राचीन सार्मेथियाइयों के वंशज ओमेनिन लोगों की संस्कृति के अध्ययन से भारतविदों को विस्तृत तुलना-सामग्री मिलती है। आधुनिक वैज्ञानिक साहित्य में इस दृष्टिकोण के समर्थन में तर्क पेश किये जा रहे हैं कि काला सागर के उत्तरी तटवर्ती मैदानों में प्राचीन युग में न केवल ईरानीभाषी कबीले, बल्कि वे कबीले भी रहते थे, जो बाद में भारतीय आर्य कहलाये (इसका उदाहरण भाषाविद प्रो० ओलेग त्रुबाच्योव

की रचनाएँ हैं)। प्रो० त्रुबाच्योव का कहना है कि काला सागर के उत्तरी अंचल में प्राचीन काल में प्रचलित नाम भारतीय नामों से काफी मिलते-जुलते हैं (उदाहरणतः, क्रीमिया में खेर्सेनेस नगर के पास स्थित म्यान "ददके" और भारतीय "दंडक", शक जाति के लोगों के नाम "बूतो-नातोम" और "महादावा" तथा भारतीय नाम "भूतनाथ" और "महादेव", इत्यादि)। कुछ लेखक तो यह भी मानते हैं कि "हिंदू धर्म की आस्थाओं" का स्रोत "काला सागर अंचल में भारतीय आर्यों के वास-काल" में ढूँढा जा सकता है। ये इतिहासकार अति प्राचीन युग में काला सागर अंचल और भारत के बीच "घनिष्ठ सांस्कृतिक-नृजातीय संबंधों" तथा "दोतरफे सम्पर्क" की चर्चा भी करते हैं। जो भी हो, भारतीय आर्यों का मूल लिखित इतिहास के पूर्व के युग में सोवियत मध्य के पूर्वी यूरोपीय भाग में तथा मध्य एशिया से जुड़ा हुआ है। मध्य एशिया के तो आर्य-पूर्व काल में, यानी हड़प्पा सभ्यता के समय में भी, भारत के साथ संबंध थे। इसका प्रमाण दक्षिणी तुर्कमानिस्तान में हुई खुदाइयों से मिला है।

क्लामिकीय पुराण में दूसरे देशों के साथ भारत के संबंधों के बारे में अपेक्षाकृत कम जानकारी उपलब्ध है, तथापि मध्य एशिया के साथ इस देश के घनिष्ठ सम्पर्कों के बारे में कोई सदेह नहीं है। उस युग के प्रमुख व्यापार मार्ग यहाँ से गुजरते थे, कई ऐसे राज्य स्थापित हुए जिनमें भारत और मध्य एशिया दोनों के इलाके शामिल थे। ईसवी संवत् की पहली सदियों में कुषाण राज्य इनमें सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण था।

उल्लेखनीय है कि इस्लाम विजय के पूर्ववर्ती युग में मध्य एशिया की भौतिक एवं आत्मिक संस्कृति पर भारत का बहुत गहरा प्रभाव पड़ा था। दूसरी ओर, प्राचीन यूनानी एवं रोमन संस्कृति के माध्यम से ईसाई देशों—आर्मीनिया, जार्जिया और रूस—में भारत का एक स्थायी बिम्ब बना, जो इनमें से प्रत्येक जनगण की अनेक मौखिक और लिखित रचनाओं में प्रतिबिम्बित हुआ। निकट पूर्व के यूनानी और अरब साहित्य के माध्यम से भारतीय कथानक और बिम्ब पूर्वी यूरोप तक पहुँचे।

मध्ययुग में मध्य एशिया और अंशतः ट्रांसकाकेशिया के साथ भारत के घनिष्ठ व्यापारिक, राजनीतिक और सांस्कृतिक संबंध थे। इस युग के उत्तर काल में प्राचीन रूस के साथ भी भारत के संबंध स्थापित हुए, यहाँ कुछ भारतीय वस्तियाँ बनीं। ग्यारहवीं सदी से भारत और मध्य एशिया के कुछ इलाके एक ही राज्य के अंग रहे, इसलिए इन देशों की संस्कृतियों का एक दूसरी पर प्रबल प्रभाव पड़ा। आर्मीनियाई सौदागर काफी पहले ही भारत पहुँच गये थे, उत्तर मध्ययुग में तो वे न केवल इस देश के आर्थिक जीवन में, अपितु कभी-कभी राजनीतिक जीवन में भी उल्लेखनीय भूमिका अदा करते थे। मध्ययुग से ही रूस के विभिन्न जनगण की भाषाओं में, जिनमें रूसी भी थी, भारत के वर्णन रचे जाने लगे, आरम्भ में यात्रियों द्वारा और फिर शोधकर्त्ताओं द्वारा। शनैः-शनैः भारत की एक छवि बन रही थी, इस देश के जनगण के प्रति रुचि और गहरी सद्भावना बढ़ रही थी।

१. प्राचीन रूस में भारत की छवि

रूस में भारत के बारे में जानकारी दो रास्तों से पहुंचती थी—पुस्तकों के माध्यम से तथा पूरब के साथ सीधे सम्पर्कों से। इन संबंधों के अस्तित्व की पुष्टि करना कठिन है और केवल परोक्ष और असंबद्ध तथ्यों से इन संबंधों के होने का अनुमान लगाया जा सकता है। किंतु लिखित स्रोतों से पहुंचने वाली जानकारी कहीं अधिक विपुल थी।

प्राचीन रूसी साहित्य के पहले ग्रंथों में ही भारत का उल्लेख आता है। ईसाई धर्म ग्रहण करने (ई० ६८८) के पश्चात् रूस में यूनानी और बुल्गारियाई पुस्तकों की मानो बाढ़ सी आ गई। अनूदित ईसाई साहित्य की बदौलत रूस में भारतीय नामों, कथानकों और साहित्यिक तत्वों का आविर्भाव हुआ और कुछ सदी पूर्व बैजतिया में बनी भारत संबंधी अवधारणाओं से रूसी लोग परिचित हुए। स्वयं बैजतिया में भारत के बारे में जानकारी ईसाई धर्म के पहले लेखकों की तथा चौथी-पांचवीं सदी के उत्तर रोम साम्राज्य के लेखकों की रचनाओं से पाई गई थी। इन रचनाओं में प्राचीन यूनानी साहित्य में प्रचलित भारत संबंधी किंवदंतियों, मिकदर महान के साथियों के यात्रा-वृत्तांतों तथा रोमन-यूनानी इतिहास के उत्तर पुरायुग के यात्रियों की सूचनाएं अंतर्गुहित थीं। उस युग के ईसाई लेखकों को भारत के चमत्कार और उसका धर्म ही आकर्षित नहीं करते थे, भारतीय ब्राह्मणों और श्रमणों के जीवन में तथा ईसा के पट्टशिष्य संत थॉमस द्वारा भारत में ईसाई धर्म के प्रचार की कथाओं में भी उनकी विशेष रुचि थी। प्राचीन यूनान और रोम के साथ भारत के सम्पर्कों के समय में, मिकदर महान के दिनों में, कुषाण साम्राज्य के स्वर्णिम दिनों में तथा अरब सागर और लाल सागर के रास्ते समुद्री व्यापार के दिनों में भारत के बारे में जो जानकारी यूनान और रोम तक पहुंची थी, वह अत्यधिक विकृत होकर बैजतिया तक और फिर रूस तक पहुंची।

सुविदित है कि मौलिक प्राचीन रूसी साहित्य भी बैजतिया के निश्चित प्रभाव में गठित हुआ था। इसकी एक सबसे पुरानी रचना 'स्लोवो ओ जाकोने ई ब्लागोदाती' (विधान एवं कल्याण कथा) ११वीं सदी में कीयेव रूस के धर्माध्यक्ष (मेट्रोपोलिटन) इलारियोन ने लिखी थी, जिन्हें "लेनोपिस" (प्राचीन रूसी इतिवृत्त) में "अध्येता एवं व्रतधारी सत्पुरुष" कहा गया। इस रचना में ईसा के पट्टशिष्य संत थॉमस द्वारा भारत में ईसाई धर्म के प्रचार का उल्लेख है। "संत थॉमस के कृत्य", संत थॉमस द्वारा भारतीय राजा गोदोफरस के लिए महल बनाया जाना और उसे ईसाई धर्म में दीक्षित करना—यह सब मंगोल-पूर्व काल के रूस में सुविदित था।

प्राचीनतम रूसी इतिवृत्त 'पोवेस्तू ब्रेमेन्नीख लेत' (काल क्रमिक गाथा) के लेखक ने पृथ्वी पर विभिन्न जातियों के वितरण का उल्लेख करते हुए, बाइबल की उस

कथा का हवाला दिया है, जिसके अनुसार नूह के बेटे शेम के वंशजों के हिस्से में पेर्सिदा (फ़ारस) से इदीकी (भारत) तक का राज्य आया। “ बाइबलीय लोगो, जिन्हें राह्यन या द्वीपवासी भी कहा जाता है ” के रीति-रिवाजों का वर्णन करते हुए इतिवृत्तकार बताता है कि वे अपनी धर्मपरायणता के कारण “ मांस नहीं खाते, मदिरापान नहीं करते, व्यभिचार नहीं करते और किसी को दुख नहीं पहुंचाते ”। “ राह्यनो ” की तुलना वह उन भारतीयों से करता है, जिनमें ये सब गुण नहीं हैं। ये दोनों अश्व प्रत्यक्षत वैज्रतियाई मठवासी गेओर्गी अमार्तोल रचित इतिवृत्त में लिये गये हैं। गेओर्गी अमार्तोल के इतिवृत्त का रूस में अनुवाद ११वीं सदी के मध्य में हुआ था। इसमें भारत और ब्राह्मणों के बारे में जो जानकारी है, उसका स्रोत उत्तर पुरायुग में है, जब पल्लाडियस और मीडियोलेनस (मिलान) के संत अम्ब्रोस ने ‘ भारत की नस्लें और ब्राह्मण ’ शीर्षक ग्रंथ लिखा था। रूस में उन दिनों सुपरिचित एक दूसरी रचना युहन्ना मलादाम रचित ‘ क्रोनोग्राफी ’ (इतिवृत्त) में भी ऐसी ही जानकारी थी।

प्रकृति में जो कुछ भी आश्चर्यजनक है – विचित्र जीव-जंतु, पेड़-पौधे और पत्थर – उस सबसे गहरी रुचि वैज्रतियाई साहित्य के लिए लाक्षणिक थी। चमत्कारों को ऐसा प्रतीक माना जाता था, जिनमें ‘ पुराने ’ और ‘ नये नियम ’ की पावन पुस्तकों (बाइबल) की टीका करने में सहायता मिलती है, जबकि पशुओं का जीवन “ मनुष्य के आत्मिक जगत का प्रतीकात्मक दर्पण ” माना जाता था। भारत के चमत्कारों के बारे में पुरायुग के लेखकों की कहानियां, और कभी-कभी अरबी साहित्य की किंवदंतियां भी, मध्ययुग में यूरोप में प्रचलित ‘ फ़िजियोलोगस ’ (पशु-पक्षी कथामग्न) का प्रमुख स्रोत बन गई। इस प्राचीन संग्रह के कई रूपान्तर उन दिनों प्रचलित थे – यूनानी, ग्रीक, कोप्टिक, इथियोपियाई, आर्मीनियाई, इत्यादि। द्वितीय-तृतीय शती ई० के लेखक क्लिमेंट रोमन की रचनाओं में भी भारत के पशु-पक्षियों के बारे में कपोलकल्पित कहानियों की प्रतीकात्मक व्याख्या पाई जाती है (फीनिक्स पक्षी की कहानी)। वैज्रतिया में रची गई ‘ पुराने नियम ’ की टीकाओं में तथा बाइबल में दी गई विश्वोत्पत्ति के अनुसार ब्रह्मांड के वर्णन पर लिखी गई पुस्तकों में भारत के विचित्र पशुओं का उल्लेख प्रायः मिलता है। इस तरह की सर्वाधिक महत्वपूर्ण पुस्तकें, जो एक तरह से ईसाइयों के लिए विश्वकोश रही, थी – बज़ील महान का ‘ शेस्तोदनेव ’ (छह दिन) तथा युहन्ना ऐक्ज़ार्ख बुल्गारियाई का ‘ शेस्तोदनेव ’। यह रूस में आई ईसाई धर्म की पहली पुस्तकों में थी। ‘ फ़िजियो-लोगस ’ तथा उसके जैसी अन्य रचनाओं का भारत तथा अन्य दूरवर्ती देशों के बारे में १७वीं सदी तक रूस में प्रचलित विचारों पर बहुत प्रभाव पड़ा। ये विचार सर्वप्रथम ललित साहित्य में पाये जाते हैं, और कलाकृतियों तथा मौखिक लोक साहित्य में भी।

भारत के आश्चर्यजनक पक्षी फीनिक्स गरुड की कहानियां रूस में बहुत लोक-प्रिय थीं। इन कहानियों में कहा जाता था कि फीनिक्स पक्षी “ सौर नगर ” (हेलियो-

पोलिस) के पास रहता है, कि फीनिक्स "पांच सौ वर्ष तक कुछ भी खाये-पिये बिना लेबनानी देवदारु वृक्ष पर पड़ा रहता है" और फिर "हेलियोपोलिस के पुरो-हितों" द्वारा जगाये जाने पर जलकर भस्म हो जाता है। 'फ़िज़ियोलोगस' में फ़ीनिक्स को आत्म-बलिदान करते मुक्तिदाता ईसा मसीह का प्रतीक माना गया है। 'फ़िज़ियो-लोगस' में भारतीय "चीटी-सिंह" की (सिर सिंह का और धड़ चीटी का), भारत में "द्रुतप्रसव रत्न" (प्रसव में सहायक रत्न) ढूँढने वाली चील की तथा भारत में पाये जाने वाले रोगहर पथर की, जिसकी सहायता से "चतुर चिकित्सक" "अपद्रव निकालते हैं", कहानियाँ भी हैं। मध्ययुगीन साहित्य में भारत का उल्लेख प्रायः आता है, यद्यपि इसके बारे में जो कुछ बताया जाता है, वह वास्तविकता से काफी दूर है। वैसे कल्पनातीत विचित्रता के आवरण के तले भारत के पशुजगत तथा जड़ी-बूटियों के बारे में सच्ची जानकारी की भी झलक कभी-कभी मिल जाती है।

पाठक के सम्मुख भारत के आश्चर्यजनक पशुजगत का, जिसमें न केवल सचमुच के हाथी और गेडे बड़ी संख्या में हैं, बल्कि "वराह-हाथी" और "चीटी-सिंह" आदि अजूबे भी हैं—ऐसा दृश्य प्रस्तुत करने में कोस्मस इदिकोप्लेउस्तस द्वारा छठी शताब्दी ईसवी में रचित 'ख्रीस्तीय देशवर्णन' ने भी निश्चित भूमिका अदा की। इस पुस्तक का भी कीयेव काल में ही रूस में अनुवाद हो गया था और आगे चलकर यह बहुत लोकप्रिय हुई। ब्रह्मांड के बारे में प्राचीन विचारों के साथ तर्क-वितर्क के रूप में लिखित कोस्मस की इस पुस्तक में विश्वसृष्टि के बारे में ईसाई धर्म के विचारों का विवरण दिया गया था। विभिन्न देशों का इसमें जो वर्णन किया गया है, उसमें कभी-कभी भारत आदि देशों में हो आये यात्रियों की कहानियों का प्रतिबिम्ब भी देखा जा सकता है। 'ख्रीस्तीय देशवर्णन' की कई पांडुलिपियाँ मिली हैं, जिनमें से कुछ सचित्र भी हैं।

१२वीं सदी में रूस में 'वर्लाम और जोआसफ़ की कथा' बहुत लोकप्रिय थी। सुविदित है कि यह कहानी बुद्ध की जीवनी का रूपांतरण है और जोआसफ़ नाम भारतीय शब्द बोधिसत्व से (बुदास्फ़ रूप के माध्यम से) बना है। ईसवी संवत् के आरंभ में बोधिसत्व की कथा मध्य एशिया में बहुत लोकप्रिय थी। प्रथम सहस्राब्दी के मध्य में यह कथा मानीवाद के अनुयायियों में भी बहुत प्रचलित हुई। कथा का पहला उल्लेख छठी-सातवीं शताब्दी में मिलता है, जब ससानिद वंश के विख्यात सम्राट नौशेरवाँ के आदेश पर इसका पहलवी भाषा में अनुवाद हुआ (सम्राट नौशेरवाँ भारतीय संस्कृति में गहरी रुचि रखते थे और कहा जाता है कि उन्होंने 'पंचतंत्र' का अनुवाद कराया और उनके राज में ही ईरान में भारतीय शतरंज का प्रचलन हुआ)। 'वर्लाम और जोआसफ़ की कथा' का पहलवी रूपांतरण कालांतर में खो गया, परंतु इसका अरबी रूपांतरण उपलब्ध है, जो ८वीं सदी में हुआ था। इसके कुछ समय बाद यूनानी भाषा में इसका रूपांतरण हुआ, जो ७वीं-८वीं सदी के प्रसिद्ध वैज्रंतियाई धर्ममीमांसक युहन्ना दमिश्की द्वारा किया गया बताया जाता है।

इस कथा का अनुवाद लातिनी, इथियोपियाई, स्लाव तथा अनेक पश्चिमी-यूरोपीय भाषाओं में हुआ। कथा में बताया गया है कि भारतीय राजकुमार ने सामागिक मुश्किलों और प्रलोभनों को त्याग कर अपना ध्यान दूसरे, अधिक श्रेष्ठ लोक की ओर लगाया तथा मरुभूमि में चला गया। सन्यासी बर्लाम तथा भारतीय राजकुमार जोआसफ को ईसाई धर्म के पूर्वी और पश्चिमी दोनों ही चर्चों ने संत स्वीकार किया।

कालान्तर में रूस में जोआसफ के बारे में एक सर्वाधिक लोकप्रिय भजन रचा गया। इस भजन के कुछ रूपांतरों में पूरी 'कथा' ही दी गई है, यह बताया गया है कि कैसे भारतीय राजा अवेनीर के पुत्र ने "अंधा, कोढ़ी, दतहीन बूढ़ा" देखा। "लोगों का दुःख सुनकर" स्वयं भी विलाप करने लगा, "लोगों के अभाग्य जीवन की बातें करने लगा" और फिर वह "स्वयं भिक्षु बन गया स्वेच्छा से स्वयं भी एक श्रमण हो गया।" कुछ दूसरे भजनों में जोआसफ का एकांत में वार्तालाप, अर्थात् एकांत के लिए विलाप, प्रार्थना या उसकी प्रशंसा ही है। इस प्रश्न का कि "हे, येशुस्वी, अपना राज-पाट किसके लिए छोड़ रहे हो?" राजकुमार उत्तर देता है "हे माता, यह मेरा राज तो क्षणिक है, स्वर्ग का राज शाश्वत है।" इस प्रकार रूसी लोक साहित्य का यह एक सर्वश्रेष्ठ भजन 'बर्लाम और जोआसफ की कथा' पर आधारित है और अतः बुद्ध की भारतीय कथा को प्रतिबिम्बित करता है। १६८१ में छपे इस 'कथा' के संस्करण के लिए १७वीं सदी के विलक्षण रूसी चित्रकार सीमोन उशाकोव ने उत्कीर्णन चित्र बनाये थे। रूस के शाही थियेटर में सबसे पहले मंचित किये गये नाटकों में से एक इस 'कथा' पर ही आधारित था। इस मूलतः भारतीय कथानक ने वसीली भुकोव्स्की और अपोलोन मायकोव जैसे १९वीं सदी के कवियों को प्रेरित किया।

लोक साहित्य की कतिपय अन्य रचनाओं, विशेषतः 'गोलुबीनया क्नीगा' (मर्म ग्रंथ) नामक भजन पर भारतीय साहित्य का निश्चित प्रभाव महसूस होता है। इसमें विश्वोत्पत्ति के प्रश्न उठाये गये हैं, पृथ्वी कहां से प्रकट हुई, आदम की रचना कितने अश्वों से हुई, इत्यादि। इन प्रश्नों के उत्तरों में 'फिज़ियोलोगस' और 'स्काज़ानिये ओब इन्दीस्कोम त्सार्स्त्वे' (कथा भारतीय राज की) जैसी रचनाओं का प्रभाव दिखाई देता है। परंतु इस भजन के कुछ रूपांतरों की वे पक्तियां विशेषतः रोचक हैं, जिनमें लोगों की उत्पत्ति का उल्लेख है "हमारी पृथ्वी पर राजाओं का जन्म आदम के पावन सिर से हुआ; मंत्रियों-बोयारों का जन्म आदम के पवित्र धड़ में हुआ, ईसाई किसानों का आदम के पवित्र चरणों से"। 'गोलुबीनया क्नीगा' की इन पक्तियों की ओर, जो वर्णों की उत्पत्ति के बारे में ऋग्वेद के पुरुषसूक्त की याद दिलाती हैं, शोधकर्ताओं का ध्यान अनेक बार गया है। आरंभ में यही माना जाता था कि रूसी भजन में सामान्य यूरोपीय या सामान्य आर्य मिथक परम्परा संरक्षित रही है। लेकिन इन भजनों के साहित्यिक मूल को देखते हुए यह अनुमान लगाया जा सकता है कि भारतीय मिथक अनेक साहित्यिक रूपांतरणों के बाद पश्चिम

से रूस तक पहुँचा। पिछली सदी के रूसी विद्वान अलेक्सान्द्र वेसेलोव्स्की और उनके शिष्यों ने भारतीय साहित्यिक कथानकों की यात्राओं और रूस तक उनके पहुँचने के मार्गों का विस्तार से अध्ययन किया है। 'गोलुबीनया क्नीगा' के स्रोत प्रत्यक्षतः बुल्गारियाई एपोक्रीफ़ (अप्रामाणिक) साहित्य में ढूँढ़े जाने चाहिए। यह साहित्य दसवीं सदी के आस-पास रूस में पहुँचा था। इस साहित्य की कुछ रचनाओं में बोगोमील (शब्दशः प्रभुप्रिय) पथ के, जो बुल्गारिया में तब प्रचलित था, विचार व्यक्त हुए थे। रूस में इस साहित्य की रचनाएं 'तीन धर्माधिकारियों की वार्ता', 'थबोर पर्वत पर धर्मतत्वज्ञ युहन्ना द्वारा प्रभु से पूछे गये प्रश्न' और 'यरूशलम वार्ता' आदि सुजात थी और इनका मुख्य विषय भी विश्वसृष्टि ही था। इनके कुछ विचार 'सत युहन्ना की प्रकाशना' नामक एपोक्रीफ़ रचना तथा ईसाई धर्म के प्रचार की पहली सदियों की अन्य रचनाओं से आये कहे जा सकते हैं, और ये विचार प्रज्ञानवाद तथा मानीवाद के प्रबल प्रभाव में बने थे। नौवीं-दसवीं सदियों में ये विचार बोगोमील पथ में बहुत फैले।

वर्णों की उत्पत्ति की भारतीय कथा, संभवतः, आरम्भ में ईरानी मानीवादियों तथा ईसाई सत के आरम्भ के ईसाई अपधर्मियों के माध्यम से और फिर बैजंतियाई साहित्य व बुल्गारियाई बोगोमील पंथियों के माध्यम से रूस तक पहुँची। इस प्रकार भारतीय साहित्यिक विचार दो रास्तों से रूस तक पहुँचते थे: पश्चिम से और ईरान में। यह कोई अतिशयोक्ति न होगी कि संसार के बारे में भारतीय लोगों के विचार जिस सहजता से रूस में स्वीकार कर लिये जाते थे, उसके कारण पूर्वी यूरोप की स्लाव-रूसी आबादी तथा आर्य (भारतीय और ईरानी) जनगण के बीच नृवशीय, भाषायी और सांस्कृतिक समीपता तथा पुराने संबंध भी रहे होंगे।

चर्च-स्लावोनिक साहित्य में प्रायः भारत का उल्लेख मिलता है। ११-१३वीं सदियों की बैजंतियाई और पुरा बुल्गारियाई कृतियों में ब्राह्मणों का जीवन वर्णन बहुत लोकप्रिय था। इन्हें संसार से निर्लिप्त, आराधनामग्न लोगों के रूप में चित्रित किया जाता था। उदाहरणतः, 'रोम के मकारिउस का वृत्तांत' में तीन युवकों की भारत यात्रा के बारे में बताया गया है। इसके अनुसार ये युवक उन "निर्लिप्त" लोगों—ब्राह्मणों—के देश में गये, जो स्वर्ग के पास ही गुफा में रहते हैं, "नग्न" रहते हैं और "जटाएँ" धारण करते हैं। इन "निर्लिप्त" लोगों और उनके पड़ोसी देशों (एक ओर श्वान-शिरी लोगो का देश और दूसरी ओर लौह नगरी जिसके एकदम बाद स्वर्ग स्थित है) का वर्णन उत्तर पुरायुग के साहित्य में ब्राह्मणों के जीवन वृत्तांत की याद दिलाता है। यह साहित्य ही उपरोक्त 'वृत्तांत' का स्रोत था।

इस तरह की एक और रचना—'जोसिम द्वारा ब्राह्मणों के देश की यात्रा'—भी रूस में अच्छी तरह ज्ञात थी। पुरायुगीन लेखकों से नगे रहने वाले ब्राह्मणों के बारे में प्राप्त जानकारी इस रचना में बड़े विचित्र ढंग में यहूदी दरवेशों—रेकाबियों—के बारे में जानकारी से अंतर्गुथित हुई है। यहाँ बहुत कुछ इस बात से भी निर्धारित

हुआ कि राहानों को पृथ्वी के सिरे पर, पृथ्वी के स्वर्ग के पास बसा माना जाता था, इसलिए उन्हें आदर्श पुरुष माना जाता था। 'स्लोवो मेफोदिया पतास्कवा' (पतास्क के मेफोदी का वृत्तांत) नामक रचना पर भी मिकंदर महान और "निर्लिप्त" ब्राह्मणों के बारे में साहित्य का प्रभाव पड़ा। इसमें ब्राह्मणों के देश का स्थान निर्धारण प्रायः बिल्कुल विचित्र हुआ है—पृथ्वी के सिरे पर, जहां यरूशलम नगर है—परंतु साथ ही भारतीय पशु-पक्षियों के नाम भी दिये गये हैं। पश्चिमी यूरोप में भी ऐसा साहित्य उन दिनों प्रचलित था।

भारतीय नागा सतो (राहानों) के जीवन संबंधी ग्रंथों का प्रचार मध्ययुगीन रूस में धर्मतत्वीय विवाद तथा विचारों के संघर्ष से जुड़ा हुआ था। नोवगोरोद के आर्कबिशप वसीली कलीका ने बिशप फ्योदोर के नाम अपने पत्र में ब्राह्मणों के बारे में कथाओं का हवाला देते हुए पृथ्वी पर स्वर्ग का अस्तित्व प्रमाणित करना चाहा था। १५वीं सदी के रूसी लेखक येफ़ोसिन ने गेओर्गी अमातॉल के इतिवृत्त तथा अन्य स्रोतों के आधार पर 'राहानों और उनके आश्चर्यजनक जीवन का वृत्तांत' लिखा। अपनी इस रचना में उसने "राहानों" की धर्मपरायणता पर जोर दिया और कहा कि वे लोभ से मुक्त हैं। रूस में सामाजिक विषयों पर लिखने वालों के लिए यह एक महत्वपूर्ण समस्या थी, क्योंकि पंद्रहवीं सदी के अंत और सोलहवीं सदी के आरंभ में रूस में मठों की सम्पत्ति और मठवासियों की "लोपुता" को लेकर उग्र विवाद चल रहा था। येफ़ोसिन ने राहानों के बारे में लिखा कि उनके पास "न लोहा है, न सोना, न मंदिर, न मदिरा, वे मांस नहीं खाते, क्रय-विक्रय नहीं करते, उनका कोई राजा नहीं, थोड़ी सी सब्जी खाकर और मीठा पानी पीकर रहते हैं, सच्चे मन से ईश्वर में विश्वास करते हैं और निरंतर आराधना करते हैं।" १६वीं सदी के विलक्षण धार्मिक लेखक मक्सिम ग्रेक ने इसके विपरीत "राहानों" के मिथ्या विवेक के बारे में लिखा था।

ईसाई लेखकों के प्रभाव में ब्राह्मणों, या जैसा कि प्राचीन रूसी साहित्यिक कृतियों में उन्हें कहा जाता था, "राहानों" के बारे में कहानियां बहुत प्रचलित हो गईं। रूस के दक्षिण में और उक्राइना में अरसे तक ईसाई राहानों की कहानियां प्रचलित रही, जो सात समुद्र पार और जमीन के नीचे भी रहते हैं। इन कहानियों के अनुसार राहानों को तिथियों का ज्ञान नहीं था और वे ईस्टर तभी मनाते थे, जब आर्थोडोक्स ईसाइयों द्वारा नदियों में फेंके गये ईस्टर के अंडों के छिलके उन तक पहुंचते थे। उक्राइनी भाषा में "रुस्मान", "रुस्मानिन" (राहान) शब्द "सच्चा ईसाई" के अर्थ में प्रयुक्त होने लगे, जबकि रूस के कलूगा और स्मोलेंस्क इलाकों में इस शब्द से "सीधा-सादा, भोला" अर्थ का विशेषण "रुस्मान्नी" भी बना। रूसी के जादूई किस्सों 'ओ बोवे' (बोवा के बारे में) तथा 'ओ येगोरी ख़ाब्रोम' (येगोर बहादुर के बारे में) में सल्तान के जिस "रुस्लेइस्कोये" राज्य का जिक्र आता है, वह कुछ विद्वानों के मत में आरंभ में "रुस्मान्स्कोये" पढ़ा जाता था।

मध्ययुग में भारत के बारे में सही-सही ज्ञान तो नहीं था, किंतु पुरायुगीन साहित्य के आधार पर मध्ययुगीन लेखकों ने भारत की अपनी छवि बनाई। वे एक ऐसे अजीबोगरीब देश के रूप में इसकी कल्पना करते थे, जहां साधु-सन्यासी बसते हैं। एक दिलचस्प बात यह है कि वे भारत के वर्णन में उन लक्षणों को भी शामिल कर लेते थे, जिन्हें वे दूसरे देशों के चमत्कारों और साधु-सन्यासियों के बारे में जानकारी में पाते थे। भारत के बारे में सभी सूचनाओं को वे वाइबल के 'पुराने नियम' के निकट लाते थे और उन्हें ईसाइयत के रंग में रंगते थे। भारत की ऐसी "ईसाइयत के रंग में रंगी" छवि मध्ययुग में बहुत प्रचलित और स्थायी थी। नवीन युग के साहित्य पर भी इसका आंशिक प्रभाव पड़ा।

'कथा भारतीय राज की' पुस्तक का रूस में भारत की छवि के निर्माण पर बहुत प्रभाव पड़ा। यह पुस्तक उस पत्र की कहानी पर आधारित थी, जो भारत के पादरी-राजा (प्रेज्बिटर) युहन्ना द्वारा यूनान के शासक मनुएल कोम्नेउस को लिखा बनाया जाता था। यह "पत्र" १२वीं सदी के मध्य में यूनानी भाषा में प्रकट हुआ और तभी इसका लातिनी भाषा में अनुवाद हुआ। १२वीं सदी में धर्मयुद्धों (क्रूसेडों) के दिनों में ही इस पत्र का प्रकट होना आकस्मिक नहीं था। यूरोप में तब पूरब की सम्पदाओं में गहरी रुचि थी और ऐसी उम्मीदें बहुत फैली हुई थी कि उन दूर-दराज के देशों में "काफिरों" के बीच एक शक्तिशाली ईसाई राज भी है। इस बात के बावजूद कि मध्ययुगीन इतिवृत्तकारों ने ही (उदाहरणतः, ११६५ ई० के अल्बेरिक रचित इतिवृत्त में) इस "पत्र" में कुछ विचित्र अमंगलिया इंगित की थी, यूरोपवासी इस "पत्र" को गंभीरता से लेते थे। ११७७ में पोप अलेक्सान्द्र तृतीय ने प्रेज्बिटर युहन्ना के पास अपने दूत भी भेजे। प्रेज्बिटर युहन्ना के पत्र का रूसी में रूपांतर १३वीं सदी में हुआ। रूस में इस "पत्र" का नाम यह था 'कथा भारतीय राज की, महान विख्यात देश और उसके सभी चमत्कारों की कितना विशाल इसका क्षेत्र है, कितने यहां चमत्कार और सम्पदाएं हैं और कैसे यहां लोग, पक्षी, पशु और भांति-भांति के रत्न हैं'। इस 'कथा' में विपुल सम्पदा वाले सुदूर देश भारत के बारे में सभी दतकथाएं समाविष्ट हुईं। इसमें भारत को ऐसा देश बताया गया जहां "पद्म बलूत वृक्षों पर घोंसला बुनने वाला पक्षी, हाथी नामक जानवर, एकशृंगी जानवर, स्वर्ण शृंग वाले पर्वतीय बकरे, ऊट तथा भांति-भांति के भयानक जानवर रहते हैं।" इस देश में ऐसे लोग रहते हैं, जिनकी आंखें छाती पर होती हैं, पंख होते हैं और छह भुजाएं होती हैं (प्रत्यक्षतः, भारतीय मूर्तियों के आधार पर ऐसी बातें गढ़ी गईं), वहां मीधे स्वर्ग में उतरी नदियां बहती हैं और "मिर्च उगती है तथा वहां जमुर्द नाम का रत्न होता है" और "हर वस्तु की प्रचुरता है", लेकिन कोई "चोर नहीं, लुटेरा नहीं और ईर्ष्यालु व्यक्ति नहीं।" और उस सुदूर देश में एक महल है, जो संत थॉमस द्वारा गोदोफरस के लिए निर्मित महल के नमूने पर बनाया गया है। इस 'कथा' में भारत के विचित्र जीवों के बारे में जो सामग्री है, उसका स्रवध महज

ही 'फिज़ियोलोगम' जैसी पुस्तकों से तथा भारत व अन्य पूर्वी देशों के चमत्कारों का वर्णन करने वाले पुरायुगीन साहित्य से जोड़ा जा सकता है। भारत की एक समृद्ध देश के रूप में प्राचीन काल में जो कल्पना की जाती थी, उसमें इस पुस्तक में कुछ और अतिकाल्पनिक व्योरे जुड़ गये तथा भारतीय लोगों की न्यायशीलता संबंधी अतीत के लेखकों के विचार धर्मपरायण सच्चे लोगों की कहानियों से और अधिक फैले। इस अतिकाल्पनिक वृत्तांत में सांसारिक सुख-सम्पदा की क्षणभंगुरता और निरर्थकता पर धार्मिक उपदेश भी जुड़ा हुआ है। यह 'कथा' सुदूर और रहस्यमय भारत को रूमी पाठक के समीप लाती है, क्योंकि इसका शासक डवान (जॉन, युहन्ना) ईसाई निकलता है, और न केवल ईसाई, बल्कि रूसियों जैसा ही आर्थोडोक्स ईसाई।

प्राचीन रूमी साहित्य में 'अलेक्सान्द्रिया' नामक कहानी का बहुत महत्वपूर्ण स्थान था। इस कहानी का स्रोत अग्रस्तू के भतीजे कैलीस्थेनीज़ के नाम से लिखी गई 'सिकंदर की गाथा' है, जो सिकंदर महान के समसामयिकों के वृत्तांतों तथा दंतकथाओं के आधार पर ईसवी संवत् की पहली शताब्दियों में प्रकट हुई। पश्चिमी यूरोप के भी और पूर्वी यूरोप के भी मध्ययुगीन साहित्य की यह एक सर्वाधिक लोक-प्रिय रचना थी। हर देश में 'सिकंदर की गाथा' उस देश के जनगण के साहित्य का अभिन्न अंग बन गई थी और इस प्रक्रिया में इसका कथानक, इसके विम्ब और मूलभूत विचार भी बदलते गये थे। इस गाथा में सिकंदर महान के भारत-अभियान का विशेष स्थान था। राजा पुरु के साथ सिकंदर का युद्ध, भारतीय ब्राह्मणों और ऋषि-मुनियों से सिकंदर की वार्ता—इस सबका विस्तार से वर्णन किया जाता था। इस गाथा में भारत की जो छवि पेश की जाती थी वह उस देश के लोगों के लिए मारे सप्ताह के वारे में उनकी अवधारणा का अभिन्न अंग होती थी। 'अलेक्सान्द्रिया' के विचित्रतापूर्ण कथानकों के आधार में मूलतः सच्ची घटनाएँ तथा सिकंदर महान के साथियों ने भारत में जो कुछ देखा-सुना, उसकी जानकारी निहित थी। रूम में 'अलेक्सान्द्रिया' के कई रूपांतर थे। सबसे पुराना रूपांतर ११वीं-१२वीं सदी का माना जाता है। १३वीं सदी में इसे इतिवृत्त संग्रहों में शामिल किया गया। कालांतर में 'कथा भारतीय राज की' तथा अन्य रचनाओं के अंशों को इसमें शामिल किये जाने के फलस्वरूप 'अलेक्सान्द्रिया' का कलेवर काफी बढ़ गया। इस विस्तृत रूप में 'अलेक्सान्द्रिया' को 'येल्लीन्स्की ई रोम्स्की लेतोपिसेत्स' (यूनानी और रोमन इतिवृत्तकार) नामक इतिवृत्त संग्रह में शामिल किया गया। १५वीं सदी में तथाकथित "द्वितीय दक्षिणी-स्लाव प्रभाव" के अंतर्गत रूस में 'अलेक्सान्द्रिया' का दूसरा, "सर्व" संस्करण प्रकट हुआ, जो १४वीं सदी में यूरोप के दक्षिण में बना था। इसमें भारत का विस्तृत विवरण था, और इसके चमत्कारों की अनेक कहानियाँ—पक्षी-लोगों की, चींटियों की, जो घोड़े को खींच ले जा सकती हैं, छह बांहों, छह टागों वाले लोगों की कहानियाँ, भारत की यात्रा करके आये राजा हर्क्युलिस और रानी सेमिरामिस की कहानियाँ। मध्ययुगीन 'अलेक्सान्द्रिया' में ब्राह्मणों (ब्राह्मणों)

के जीवन वृत्तांत को विशेष महत्त्व दिया गया है, इसमें कहा गया है कि वे “किन्हीं पापों का बोझा नहीं ढोते, शांतिपूर्वक देवदूतों के समीप रहते हैं और उन्हें प्रभु से स्वर्गमुख का आशीर्वाद प्राप्त है।” राह्यन महासागर के बीच संतों के द्वीप पर रहते हैं और “नागा संन्यासी कहलाते हैं, क्योंकि उन्होंने अपनी सभी इच्छाओं से मुक्ति पा ली है।” इन वर्णनों और “राह्यनों के देश” की यात्राओं संबंधी ईसाई रचनाओं के बीच, जिन पर हमने ऊपर गौर किया है, घनिष्ठ संबंध देख पाना कठिन नहीं है। सिकंदर से लड़े भारतीय राजा पुरु की सम्पदा के वर्णन में भी ‘अलेक्सान्द्रिया’ और ‘कथा भारतीय राज की’ के बीच सामीप्य स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है। विपुल सम्पदा, चमत्कारों और धर्मात्मा संतों, नागा संन्यासियों के देश के बारे में ‘अलेक्सान्द्रिया’ की सूचनाओं का रूसी लिखित साहित्य में भारत के बिम्ब के निर्माण पर निश्चित प्रभाव पड़ा।

‘कथा’ और ‘अलेक्सान्द्रिया’ रचनाएं मौखिक साहित्य में भी प्रतिबिम्बित हुई हैं। “समृद्ध भारत” की छवि रूसी लोक साहित्य के वीर काव्यों – बिलीना – का अभिन्न तत्व बन गई। इस प्रसंग में सबसे प्रसिद्ध बिलीना वीर इयूक स्तेपानो-विच के बारे में है, जो कीयेव के प्रिंस व्लादीमिर और उसके दरबारियों को अपने देश – भारत – की सम्पदा से वैसे ही आश्चर्यचकित करता है, जैसे भारतीय राजा इवान (युहन्ना) यूनान के शासक मनुएल को अपने ‘पत्र’ में करता है। वोल्ख व्येस्लाव्येविच के बारे में पुरातन बिलीना में भी, जो प्रत्यक्षतः मंगोलपूर्व काल में (१३वीं सदी से पहले) गढ़ा गया, भारत की चर्चा है। नोवगोरोद के बिलीना काव्यों का विख्यात नायक मौदागर मद्को व्यापार करने भारत जाता है। १७वीं-१८वीं सदी के बिलीना काव्यों में वीर मिखाइलो पोतीक भारत जाता है, जबकि एक ऐतिहासिक गीत में लिथुआनिया के राजा को यह परामर्श दिया जाता है कि वह मास्को नहीं, “समृद्ध भारत” के अभियान पर जाये। भारत और भारतीय “सौर नगर” (हेलियोपोलिस) का उल्लेख रूसी लोक कथाओं में, उदाहरणतः, येरुस्लान लाज़रेविच की कहानी में भी आता है। भारत के बारे में किस्से-कहानियां जन माधारण में अधिकाधिक फैलने लगे। जैसा कि लोक साहित्य की रचनाओं के साथ प्रायः होता है, इनमें कथन का ऐतिहासिक और भौगोलिक आधार अनिश्चित और अस्पष्ट है। बिलीना काव्यों में भारत को प्रायः करेलिया और वोलीनिया (रूस के उत्तर-पश्चिम और पश्चिम में स्थित इलाकों) के पास बताया जाता है, कभी-कभी तो इसे एक देश के रूप में नहीं, बल्कि एक नगर के रूप में चित्रित किया जाता है, जबकि बिलीना के नायकों के नाम प्रायः रूसी ही होते हैं। उदाहरणतः, भारत में आये इयूक स्तेपानोविच को “रूसी वीर” कहा गया है। इस प्रकार लोक साहित्य में भारत की छवि रूसी व्यक्ति के लिए करीबी और जानी-पहचानी ही बनती है।

१५वीं सदी में रूस में भारतीय मूल की एक और कथा प्रकट हुई – ‘स्तेफ़ानीत और इस्लिलात’। मुविदित है कि यह कथा ‘पचतत्र’ से आई है। ममादिन वंश के

ईरान के सम्राट् खुमरो नौशेखा के समय 'पंचतंत्र' का संस्कृत से पहलवी में अनुवाद हुआ था और फिर पहलवी से अरबी में। अरबी में इसका नाम 'कलीला-ओ-दमना' पड़ा तथा इसमें कुगन के अंग शामिल किये गये। ११वीं सदी में बैजंतिया के सम्राट् अलेक्झेई प्रथम कोमनेउस के आदेश पर उसके दरबारी चिकित्सक सिमेओन साइथोस ने (संभवतः वह सीरियाई मूल का था) इस पुस्तक का यूनानी भाषा में अनुवाद किया। यूनानी रूपांतर एक ओर शीघ्र ही बने लातिनी तथा कतिपय पश्चिमी यूरोपीय रूपांतरों के लिए आधार बना। दूसरी ओर, यूनानी रूपांतर के आधार पर १३वीं सदी में दक्षिणी-स्लाव रूपांतर बना, जो शीघ्र ही रूस में पहुंचा। इस तरह नया अनुवाद, नया संस्करण, नया रूपांतर था। प्राचीन लेखक अपने देश की साहित्यिक परम्परा के अनुसार विदेशी रचना को बदलते थे, उसे विस्तृत करते थे या उसमें काट-छाट करते थे। 'पंचतंत्र' के यूनानी रूपांतर में ही वाइबल तथा पुरायुगीन लेखकों की रचनाओं के उद्धरण शामिल कर दिये गये थे। मूल भारतीय रचना 'पंचतंत्र' की ही भाँति उसके यूरोपीय रूपांतर भी, जिनमें प्राचीन रूसी ग्रंथ 'स्तेफानीत और इस्त्रिलात' भी आता है, "जीवन दर्पण", "मानव जीवन की शिक्षा" माने जाते थे। 'जीवन कार्यों की गाथा, जिसे अपने राजा की प्रेरणा से एक भारतीय दार्शनिक ने आख्यानो के रूप में पेश किया', अर्थात् 'स्तेफानीत और इस्त्रिलात' की कहानी मात्र मनोरंजन नहीं, अपितु शिक्षात्मक रचना थी। 'स्तेफानीत और इस्त्रिलात' 'फिजियोलोगस' जैसे साहित्य में मिलती-जुलती रचना थी (यह अकारण ही नहीं कि इसका उपशीर्षक 'पशुकथाएं' था)। कथा के पाठ में कुछ परिवर्तन किये गये थे और उसमें कतिपय ख्रीस्तीय उपदेश जोड़े गये थे, जिनमें लोभ-मोह की भर्त्सना की गई थी और "ईसा की खातिर कष्ट भोगने वालों" की प्रशंसा की गई थी। 'स्तेफानीत और इस्त्रिलात' कथा बहुत लोकप्रिय हुई। इसकी ४४ हस्तलिखित नकलें मिली हैं। 'पंचतंत्र' के इस रूपांतर की छाप प्राचीन रूसी साहित्य की अनेक रचनाओं पर पाई जाती है। १५८१-१५८२ में मास्को दरबार में पोप ग्रीगोरी तेरहवें के दूत जेसुइट अंटोनियो पोस्सेविनो की तुलना "धूर्त इस्त्रिलात" से की जाती थी। संभव है कि 'स्तेफानीत और इस्त्रिलात' में भारतीय मूल की पशु-पक्षियों संबंधी जो नीति-कथाएँ हैं उनका रूसी लोक साहित्य पर प्रभाव पड़ा हो। कालांतर में नवीन रूसी साहित्य में भी उन्होंने स्थान पाया।

१५वीं सदी में पहली बार प्राचीन रूसी साहित्य में भारत यात्रा का वृत्तांत प्रस्तुत किया गया। यह अफानासी निकीतिन की पुस्तक 'तीन समुद्र पार की यात्रा' थी। इस पुस्तक के लेखक ने समुद्र पार के सुदूर देश का सही-सही और ब्योरेवार वर्णन किया। इसकी विस्तार में चर्चा हम आगे करेंगे। अभी केवल इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि रूसी यात्री के वृत्तांत के प्रकाशित होने पर भी भारत की उस छवि में कोई विशेष परिवर्तन नहीं आया, जो बैजंतियाई और पश्चिमी यूरोपीय साहित्य के प्रभाव में बनी थी। सुदूर देशों के बारे में जानकारी कठिनाई से ही मध्ययुगीन

रूस के लिखित साहित्य में स्थान पाती रही थी। तो भी निकीतिन की 'यात्रा' को भारत के प्रति रूसियों के रुख में एक नये चरण का अग्रदूत कहा जा सकता है।

सोलहवी और खास तौर पर सत्तरहवी शताब्दी में जब रूस में दूरवर्ती देशों, विशेषतः भारत के प्रति उत्कट रुचि जागी, तो इस देश के विवरण को समर्पित वैज्ञानिक रचनाएं रची गईं। इन्हीं दिनों प्राचीन रोमन और यूनानी भूगोलविज्ञानियों की रचनाओं तथा भूगोल पर सामान्य पुस्तकों का रूसी में अनुवाद किया गया। पोलैंड के मार्त्सिन बेल्स्की की 'समस्त विश्व का इतिवृत्त', इतालवी वैज्ञानिक जे० बोतेरो की 'कोस्मोग्राफी' और फ़्लान्डर्स के गेरार्ड मेर्काटोर की 'कोस्मोग्राफी' ऐसी ही कुछ पुस्तकें थीं। मुगल बादशाहों और भारत यात्राओं को समर्पित विशेष रचनाओं का भी अनुवाद किया गया (उदाहरणतः 'तीन पोतो के प्रधान गेओर्गी स्पीलबर्ग द्वारा १६०१ में ईस्ट इंडिया की यात्रा', आदि पुस्तकें)।

लिखित साहित्य में कोस्मस इंदिकोप्लेउस्तस, 'फ़िज़ियोलोगस' और 'अलेक्सा-न्द्रिया' में निहित सूचनाएं 'आज़बुकोन्नि की ईलि अल्फावीती इनोस्त्रान्निख रेचेइ' (ककहरो यानी विदेशी बोलियों की वर्णमालाओं) में शामिल की गईं। इन पुस्तकों में भारत के चमत्कारों और "स्वर्ग में निकलने वाली नदी गंगा के पार" रहने वाले ब्राह्मणों-माधुओं की कहानियां दोहराई जाती थीं। दिलचस्प बात यह है कि इन 'ककहरो' के सकलनकर्ता अपनी सूचना को सत्य माने जाने का आग्रह नहीं करते थे, बल्कि कहते थे "यह सब सच है या भूठ, मैं नहीं जानता, परंतु चूकि यह सब मैंने पुस्तकों में पाया है, इसलिए यहां लिखने का कष्ट किया है। पशुओं और पक्षियों, पेड़-पौधों, जड़ी-बूटियों, मछलियों और रत्नों के बारे में भी यही बात लागू होती है, जिनके बारे में यहां वर्णमाला के क्रमानुसार बताया गया है।" १७वीं सदी के ऐसे एक ककहरे में प्राचीन रूसी साहित्य और पश्चिम की 'कोस्मोग्राफी' रचनाओं में ली गई भारत संबंधी जानकारी को इस तरह पेश किया गया है "महान भारत देश प्राचीन युग से सुविख्यात देश है। इस महान भारत का क्षेत्रफल चारों ओर दूर-दूर तक फैला हुआ है। नगर और देहात यहां अमख्य हैं, जैसे आकाश पर तारे। यह देश एक ओर चीन देश तक फैला हुआ है, दूसरी ओर पूर्वी सागर तक। यहां धर्म का राज था, प्रभु ईसा के पावन पट्टगिष्यो ने इसका वपतिस्मा किया था, किंतु अब यह सच्चे धर्म से विमुख हो गया है यहां सूर्य और चंद्रमा और तारों की, अग्नि और जल की पूजा होती है। इसी महान भारत में राजकुमार जाओसफ हुआ था, और उसने एकांतवासी संत वलाम में सच्चे धर्म की शिक्षा पाई थी। भारत में रत्नों और सुगंधियों की बहुत प्रचुरता है। वहां के तौर-तरीके बर्बर हैं, लेकिन वहां पियक्कड़-पन नहीं है।"

इन शब्दों में पुरायुगीन भूगोलविज्ञानियों, मध्ययुगीन दंतकथाओं, धार्मिक ग्रंथों तथा समसामयिक यात्रियों में प्राप्त जानकारी का निचोड़ देखा जा सकता है।

१७वीं सदी की सामान्य रचनाओं में प्राचीन भूगोलविज्ञानियों, दंतकथाओं और

कोस्मस इदिकोप्लेउस्तस की 'ख्रीस्तीय देशवर्णन' से ली गई किताबी जानकारी प्रत्यक्षदर्शियों - भूगोलविज्ञानियों और यात्रियों - से प्राप्त जानकारी के साथ अतर्गु-यित होती है। उदाहरणतः, रूसी में छपी '१६७० की कोस्मोग्राफी' में, जो मुख्यतः जेगर्ड मेर्काटोर की 'कोस्मोग्राफी' के रूसी अनुवाद पर आधारित थी, रोमन भूगोल-विज्ञानियों और इतिहासकारों - पोम्पोनियस, डायोडोरस, प्लिनी का भी तथा १३वीं सदी के यात्री मार्को पोलो का भी और नवीन युग के फ्रांसीसी भूगोलवेत्ता स्कालिगेर का भी हवाला दिया गया है। इस प्रकार पाठक के सम्मुख भारत का एक कालेतर चित्र बनता है, मानो डेढ़-दो हजार वर्षों के दौरान इस देश में कोई परिवर्तन ही न आया हो। ऐसा अनैतिहासिक, कालेतर बोध सारे मध्ययुगीन साहित्य के लिए लाक्षणिक था। ऊपर चर्चित 'अलेक्सान्द्रिया' में मकदूनिया के सम्राट को उन जातियों के साथ वीरतापूर्वक लड़ने दिखाया गया है, जो सिकंदर महान की मृत्यु के कई सौ साल बाद ही गठित हुई थी। मध्ययुगीन गाथाओं में 'कोस्मोग्राफी' की एक रोचक भिन्नता यह अवश्य है कि भारत के रीति-रिवाजों और प्रकृति का वर्णन करते हुए वहा के चमत्कारों की ओर नहीं, बल्कि मसालों की ओर अधिक ध्यान दिया जाता है। पुस्तक का ध्येय अपने कथन से पाठकों का मनोरंजन करना या उन्हें उपदेश देना नहीं, बल्कि उनका ज्ञान बढ़ाना है। 'कोस्मोग्राफी' में भारत के अनेक नगरों की चर्चा की गई है, जिन पर "सिकंदर के सेनापतियों" ने विजय पाई, और इसके साथ ही "प्रधान राजनगरी - कालेखूत नगर" (यानी पुर्तगालियों के प्रधान अड्डे कालिकट) का जिक्र किया गया है तथा साथ ही "गुजरात के तट पर" खम्भात नगर का भी जिक्र है और इसके लिए स्कालिगेर का हवाला दिया गया है। पुरायुगीन स्रोतों के आधार पर भारत के लोगों, जातों के बारे में बताते हुए 'कोस्मोग्राफी' का लेखक अपनी ओर से इतना और जोड़ता है कि भारत में भाषाएं और रीति-रिवाज भिन्न हैं, वहा "फारमी, अरबी भाषा है, ईसाई और यहूदी हैं, वे ईसाई जो पावन मत थांमस की शिक्षा का पालन करते हैं।" पुरा और मध्ययुगीन दंतकथाओं को अपने समसामयिक भूगोलवेत्ताओं की जानकारी के साथ जोड़ते हुए 'कोस्मोग्राफी' का मकलनकर्ता अपनी रचना में वैज्ञानिकता का पुट लाने की कोशिश करता है। वह लिखता है "तथा दूसरे भारत के बारे में बहुत सी ऐसी बातें भी लिखते हैं जो मन्थ प्रतीत नहीं होती, किंतु मैं उन बातों पर चुप रहूंगा।"

गनै-गनै साहित्य में विद्यमान भारत की छवि का इस देश के बारे में वास्तविक सूचनाओं के साथ विरोधाभास प्रकट होने लगा और यह छवि लोक-कथाओं के क्षेत्र में स्थानांतरित होने लगी। १७वीं सदी के अंत में तथा १८वीं सदी में रूस में भारत के बारे में अवधारणा रूसी और विदेशी यात्रियों की सूचनाओं के आधार पर बनने लगी, न कि पुराने अनूदित साहित्य के आधार पर। १८वीं सदी के आरंभ तक रूस और भारत के बीच सीधे सम्पर्क भी काफी बढ़ गये।

निस्मदेह, १७वीं सदी तक के प्राचीन रूस में भारत संबंधी ज्ञान का मूल्यांकन

केवल 'कथा भारतीय राज की' और 'अलेक्सान्द्रिया' जैसी रचनाओं के आधार पर ही करना गलत होगा। पुराने जमाने में वास्तविकता के प्रति साहित्य का रुख काफी जटिल था। साहित्य का मूल उद्देश्य तब वास्तविकता को, विशेषतः भौगोलिक वास्तविकता को प्रतिबिम्बित करना नहीं था। काफी लंबे समय तक सुदूर भारत के बारे में व्यावहारिक जानकारी को साहित्य में स्थान नहीं मिला, जिसका एक कारण यह भी था कि ऐसी जानकारी "गैरिकिताबी" लोगों के पास थी। भारत की साहित्यिक छवि तथा इस देश के बारे में ठोस जानकारी का समांतर अस्तित्व था और उनके बीच कोई विरोधाभास नहीं पैदा होता था। नवीन युग की पूर्ववेला में ही प्राचीन साहित्यिक परम्परा का अनुभव के आधार पर आलोचनात्मक मूल्यांकन करने की आवश्यकता अनुभव की गई।

रूसी-भारतीय संबंध, चाहे वे प्रत्यक्ष रहे हो या परोक्ष, स्मरणातीत काल से चले आ रहे हैं। पुरातत्त्वीय सामग्री से यह पता चलता है कि कीयेव रूस और पूरब के बीच काफी व्यापक संबंध थे। आठवीं-नौवीं सदी की स्थलियों की खुदाई में पूर्वी देशों की वस्तुएँ और पूर्वी सिक्के भी मिले हैं (जिनमें भारतीय सिक्के भी हैं)। अरब लेखक बहुत पहले ही रूसियों का जिक्र करने लगे थे। संभवतः भारत के साथ सम्पर्क वोल्गा के मुहाने में बसी खज़ार लोगों की राजधानी इतील-खज़ारान के ज़रिए स्थापित थे। अरब स्रोतों में नौवीं-दसवीं सदियों में इस नगर में रूसियों की खासी बड़ी वस्ती का उल्लेख मिलता है। रूसियों और भारतीयों की भेंटें केवल इतील में ही नहीं होती थीं। अरब भूगोलवेत्ता और यात्री इब्न फ़द्लान ने ९२१-९२२ में वोल्गा की अपनी यात्रा के वृत्तांत में वोल्गा-तटीय बुल्गारिया राज्य के शासक के यहाँ रह रहे और व्यापार कर रहे एक "सिधी" का जिक्र किया है। इब्न फ़द्लान की पुस्तक में बुल्गारिया में आने वाले रूसियों का भी विस्तार से उल्लेख किया गया है।

दसवीं-ग्यारहवीं सदियों में वोल्गा-काम्पियन व्यापार मार्ग बना, जिसने प्राचीन रूस को मध्य एशिया और उत्तरी भारत से जोड़ा। प्राचीनतम रूसी ग्रंथ 'पोवेस्त व्रेमेन्नीख नेत' में "बुल्गार और ख्वालीम" (यानी ख्वारज़्म) तथा उससे आगे "शेम के राज" तक के मार्ग की चर्चा की गई है। "शेम के राज" में उत्तरी भारत के कुछ इलाकों को भी शामिल समझा जाता था। १३वीं सदी के आरंभ के प्रसिद्ध अरबी और फ़ारसी लेखक मुहम्मद औफ़ी ने, जो बुखारा में जन्मा और दिल्ली में रहा, बताया है कि किस तरह कीयेव के राजा व्लादीमिर ने ख्वारज़्म के शासक के दरबार में अपने दूत भेजे थे। अरब भूगोलवेत्ताओं की रचनाओं में रूसियों के बारे में अधिकांश जानकारी दसवीं-ग्यारहवीं सदियों की ही है, हालाँकि कभी-कभी बाद के स्रोतों में भी यह जानकारी दी गई है। उल्लेखनीय है कि अरबों ने रूसियों और खज़ारों के बीच घनिष्ठ संबंधों का खास जिक्र किया है। साथ ही अनेक अरब भूगोलवेत्ता खज़ारों का संबंध किसी न किसी तरह भारतीयों से जोड़ते थे, संभवतः इसका

कारण उनके बीच नियमित व्यापार और अच्छे मार्ग था। कुछ अरब लेखकों, जैसे कि अल-बक्री और इब्न हौकल ने रूसियों और भारतीयों के कुछ रीति-रिवाजों (उदाहरणतः, अंतिम मस्कारों) की समानता इंगित की है। अल-बक्री लिखते हैं: “ उनके (रूसियों के) रीति-रिवाज हिंदुस्तानियों के रीति-रिवाजों जैसे हैं। ” अरबीभाषी लेखकों ने, जिनमें भारत में बसे लेखक भी हैं, अक्सर उन मशहूर फौलादी तलवारों का जिक्र किया है, जो रूस से पूर्वी देशों में लाई जाती थीं। निस्संदेह रूस और पूरब के बीच संबंध व्यापार तक ही सीमित नहीं थे। रूस में शतरंज काफी पहले ही पहुंच गई थी और यह खेल यहां काफी फैला था। नोवगोरोद में ११वीं सदी के स्तर की खुदाई में प्रायः शतरंज के मोहरों मिलते हैं। बहुत से तथ्य यह इंगित करते हैं कि रूस में शतरंज पूरब से लायी गई—इटील और वुल्गार के रास्ते भारत में ही यह खेल यहां आया। प्राचीन रूस में शतरंज के मोहरों की शक्लें और उनके नाम पश्चिमी यूरोप की अपेक्षा भारत में प्रचलित नामों के अधिक निकट हैं। उदाहरणतः, रूस में कुछ मोहरों के यूरोपीय नामों में भिन्न पूर्वी नाम ही इस्तेमाल किये जाते थे “क्वीन” के बजाय “फ़ेर्ज़” (फ़रज़ी), “अफ़सर” के बजाय “स्लोन” (फील) इत्यादि।

मंगोल-तातार हमलों (१३वीं शती) ने न केवल रूस को, बल्कि मध्य एशिया के बहुत से इलाकों को भी तबाह किया और प्रत्यक्षतः आरम्भ में पुराने अंतर्राष्ट्रीय सम्पर्क भी तोड़ दिये। तथापि कुछ समय पश्चात् स्वर्ण ओर्दू स्वयं ही रूस और भारत के बीच सम्पर्क की एक कड़ी बन गया। १४वीं सदी में दिल्ली सल्तनत के मुल्तानों के जूची वंश के साथ घनिष्ठ संबंध थे, जबकि कतिपय रूसी राजवाड़े जूची वंश के अधीन थे। ओर्दू की दोनों राजधानियाँ—सराय बं तु (पुरानी सराय) और सराय बेर्के (नई सराय) महत्वपूर्ण व्यापारिक केंद्र थीं। विख्यात अरब यात्री इब्न बतूता ने १४वीं सदी के चौथे दशक में स्वर्ण ओर्दू की यात्रा के बाद ओर्दू और भारत के बीच व्यापक व्यापार का जिक्र किया (जैसे यह कि वहां से छह-छह हजार से भी अधिक घोड़ों के रेवड़ भारत को भेजे जाते थे)। काकेशिया-पार (दर्वैंत, वाकू, शेमाहा) और मध्य एशिया से गुजरने वाले कई रास्ते वोल्गा-अंचल को भारत से जोड़ते थे। इब्न बतूता ने यह बताया है कि मुहम्मद तुगलक खास तौर पर स्वर्ण ओर्दू के साथ व्यापार को प्रश्रय देता था। इसकी पुष्टि वोल्गा-अंचल में कई स्थानों पर मिले १४वीं सदी के भारतीय सिक्कों से होती है। यह भी सुविदित है कि रूसी सौदागर सराय में भी और मध्य एशिया में भी व्यापार करते थे। उधर भारत के कुछ इलाकों के और अफगानिस्तान के व्यापारी भी रूस पहुंचते थे। उज्बेक खान द्वारा भेजे गये अधिकारियों के खिलाफ त्वेर नगर में हुई बगावत का वर्णन करते हुए इतिवृत्तकार ने लिखा है कि ओर्दू के अधिकारियों के साथ-साथ “ बहुत से मेहमान ” भी मारे गये। अल ओमारी का कहना है कि भारत में रूसी कपड़ा बहुत कीमती चीज़ माना जाता था। अनेक स्रोतों से १४वीं सदी में भारत में रूसियों के होने का पता चलता है। अमीर खुसरो देहलवी ने “ बर्फ़ सी ठंडी ” रूसी

सुदरियों का जिक्र किया है। तुगलकनामे के अनुसार गियासुद्दीन तुगलक की फ़ांज में रूसी फ़ौजी भी थे।

१४वीं-१५वीं सदियों के सधिकाल में तैमूरलंग ने स्वर्ण ओर्दू को पराजित किया और भारत तथा रूस दोनों ही देशों पर चढ़ाईयाँ करके वहाँ तबाही मचाई। फिर भी व्यापारिक मार्ग बने रहे। तैमूरलंग के दरबार में कस्तील्ला (स्पेन) के दूत रूय गोज़ालेज़ दे क्लाविहो ने लिखा है कि समरकंद में उसने ऐसे व्यापारी देखे, जिनके पास रूसी और भारतीय माल था। "सुदूर देश से, शवूक के राज से" (यानी तैमूर के बेटे शाहरुह के दरबार से) दूत त्वर आये थे। रूसी इतिवृत्तों में भी कभी-कभार भारत का उल्लेख मिलता है। १३५२ में उत्तरी रूस के कई इतिवृत्तकारों ने "काली मौत" (प्लेग) के फैलने का जिक्र किया है: "कुछ लोग कहते हैं कि यह महामारी भारत देश से, सौर-नगर से आई है"। उल्लेखनीय है कि एक ओर तो इतिवृत्तकार अनुश्रुति का हवाला देते हैं, और दूसरी ओर भारत के नाम से ही "सौर-नगर" हेलियोपोलिस की शुद्धतः साहित्यिक संस्मृति सजीव हो उठती है।

स्वर्ण ओर्दू के अवमान के पश्चात् कज़ान और मुग्यत अस्त्राखान वोल्गा-अंचल के प्रमुख व्यापारिक केंद्र बन गये। अस्त्राखान मध्य एशिया, ईरान और प्रत्यक्षतः उत्तरी भारत से भी जुड़ा हुआ था। साथ ही अस्त्राखान में रूसी सौदागर भी बसे हुए थे।

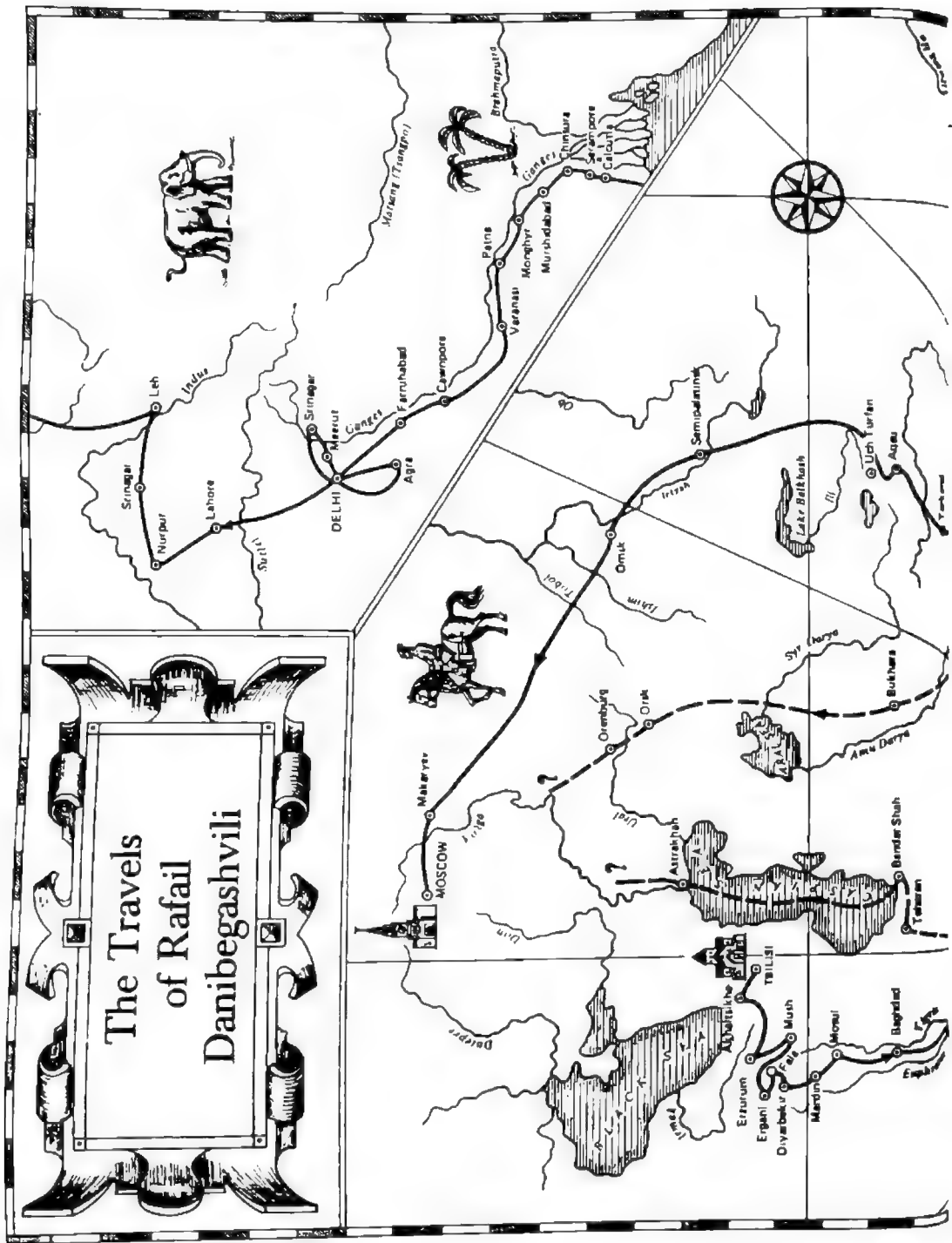
१५वीं सदी में रूसी-भारतीय संबंधों की सूचना देने वाले स्रोत थोड़े से ही हैं, किन्तु इनमें एक स्रोत अमूल्य है। यह है—रूसी नगर त्वर के व्यापारी अफ़ानासी निकीतिन की पुस्तक 'तीन समुद्र पार की यात्रा'। नवीनतम शोधकार्य से यह पता चलता है कि यह यात्रा १४७१ में १४७४ के दौरे पर हुई (इसमें पहले यात्रा काल १४६६-१४७२ माना जाता था)। अफ़ानासी निकीतिन अस्त्राखान से जहाज़ द्वारा ईरान गया था। यह रूसी व्यापारियों के लिए पूरब का परिचित मार्ग था। वहाँ से आगे भारत तक का समुद्र मार्ग रूसियों के लिए नया था, हालांकि ईरान और भारत के बीच यह परम्परागत मार्ग था। समुद्र के रास्ते खम्भात बंदरगाह में पहुँचकर रूसी यात्री चौल, पाली, उमरी, जुन्नार से गुज़रा, देर तक बीदर में रहा, पर्वत गया और फिर गुलबर्गा, कोडलकोड, कल्लूर, अलंद और डवहोल होता हुआ वापस स्वदेश को रवाना हुआ। उन दिनों दूसरे यूरोपीय देशों की ही भाँति रूस के साथ भी भारत के नियमित व्यापार-संबंध नहीं थे। भारत के भीतरी इलाकों में अफ़ानासी निकीतिन के पीछे "लोगों की भीड़" चलती थी, वे "गोरे आदमी को देखकर चकित होते थे"। अगर हम यह मान भी लें कि अफ़ानासी निकीतिन ने पहले रूसी व्यापारी भारत जा सकते थे, तो भी न तो स्वयं अफ़ानासी निकीतिन के वृत्तांत में और न ही किन्हीं अन्य स्रोतों में ऐसी घटनाओं का कोई उल्लेख मिलता है। लेकिन साथ ही अफ़ानासी निकीतिन भली-भाँति यह जानता था कि वह कहा जा रहा है। प्रत्यक्षतः

वह काम्पियन मागर के तटवर्ती इलाकों में नियमित रूप से व्यापार करता था और उत्तर-पूर्वी ईरान के खुरामान इलाके के व्यापारियों से उसके घनिष्ठ संबंध थे, इसी-लिए वह अपना नाम "बुसुरमानी ढग से युसूफ खुरासानी" बताता था। भारत पहुंचने पर निकीतिन को प्रभावशाली खुरासानी हाजी मुहम्मद का समर्थन मिला। यह भी लाक्षणिक है कि 'यात्रा' में लेखक ने कुछ स्थान ऐसी भाषा में लिखे हैं, जो पूर्वी शब्दों की खिचड़ी है, और प्रत्यक्षतः काम्पियन तटवर्ती इलाकों व मध्य एशिया में प्रचलित थी। आधुनिक शोधकर्त्ताओं का यह मत है कि इस भाषा में चगताई (पुरानी उज्बेक) भाषा के तत्व ही अधिक थे। उन मुसलमान सौदागरों ने ही, जो रूसी और भारतीय दोनों ही मंडियों से परिचित थे, त्वेर के व्यापारी को भारतीय माल के बारे में बताया था। अफानासी निकीतिन को भारतीय व्यापार के बारे में कुछ भी पता नहीं था। इसलिए भारत पहुंचने पर शुरू में तो वह निराश ही हुआ: "बुसुरमान कुत्तो ने मुझे धोखा दे दिया। कहते थे कि यहां बहुत सा माल है, पर हमारे देश के लिए तो कुछ भी नहीं है, बस बुसुरमानी देशों के लिए ठीक माल ही है। मिर्च और रंग मसने हैं पर... महसूल बहुत ज्यादा है।"

अपनी यात्रा के दौरान रूसी व्यापारी ने बड़े ध्यान से यह सब देखा और नोट किया कि भारत में कहां क्या होता है और किम चीज का मोल क्या है (मिर्च और लोबान कहा अधिक होते हैं, घोंडे कितने महंगे हैं, इत्यादि)। भारत के जिन भागों और आस-पड़ोस के जिन देशों में वह स्वयं नहीं जा सका, वहां की सम्पदाओं और भावों का भी पता लगाने की उसने कोशिश की। भारत में हुई कुछ निराशा और कठिनाइयों के बावजूद अफानासी निकीतिन सभवतः भारतीय वस्तुओं के बारे में जानकारी को और रूस व भारत के बीच व्यापार की संभावना को महत्वपूर्ण मानता था।

निस्संदेह 'यात्रा' का लेखक काफ़ी पढ़ा-लिखा आदमी था। वह अपने साथ पुस्तकें ले गया था, लेकिन वे लुटेरों के हमलों के समय खो गईं। भारत में देखी एक मूर्ति की तुलना निकीतिन त्सार्ग्राद (कुस्तुतुनिया) में स्थित सम्राट जस्टीनियन के स्मारक से करता है। प्रत्यक्षतः उसने किसी सचित्र पुस्तक में इस स्मारक का चित्र देखा होगा। अफानासी निकीतिन केवल व्यापार की खातिर नहीं, जिज्ञासावश भी भारत की यात्रा पर निकला था। बहुत मुमकिन है कि उसने दूसरी यात्रा-पुस्तकें पढ़ी हों और उनके प्रभाव से ही भारत में उसने डायरी लिखी और स्वदेश लौटने पर उसे विशेष पुस्तक का रूप दिया। यह भी संभव है कि अफानासी निकीतिन ने कोस्मस इंडिकोप्लेउस्तस की 'ख्रीस्तीय देशवर्णन' पढ़ी हो, जिसने त्वेर के व्यापारी से नौ सौ साल पहले "तीन समुद्र" पार किये थे। निकीतिन की 'यात्रा' का लहजा कहीं-कहीं उपदेशात्मक है और प्राचीन रूसी साहित्य की दूसरी रचनाओं की याद दिलाता है। लेकिन साथ ही रूस में तीर्थ-स्थानों की यात्राओं या राजदूतों की दूसरे देशों की यात्राओं पर जो यात्रा-पुस्तकें तब लिखी गई थी, उनसे निकीतिन की 'यात्रा'

The Travels of Rafail Danibegashvili



की भिन्नता भी बिल्कुल स्पष्ट है। प्राचीन रूसी साहित्य की परम्पराओं के बावजूद 'यात्रा' की भाषा और शैली पर लेखक के व्यक्तित्व की स्पष्ट छाप है। लेखक के विवरण में साहित्यिक सस्मृतियाँ भी विरली ही हैं। क्या भारत के भीड़-भड़के और घनी आबादी का उल्लेख प्राचीन काल से लिखित साहित्य में चली आ रही जानकारी की पुनरावृत्ति ही है तथा क्या भारतीय सामंतों के वैभव का विवरण भारत के "सोने की चिड़िया" होने के परम्परागत मत का प्रतिबिम्ब मात्र है? ये बातें लेखक के प्रत्यक्ष प्रेक्षणों का परिणाम भी हो सकती थी। यह देखते हुए कि 'यात्रा' की कतिपय हस्तलिखित प्रतियाँ बची रही हैं, कहा जा सकता है कि यह पुस्तक रूसी शिक्षित जन में लोकप्रिय हुई। लेकिन भारत में कुछ वर्ष रह आये एक प्रत्यक्षदर्शी द्वारा दिया गया विवरण प्राचीन रूसी साहित्य में भारत संबंधी अवधारणाओं को नहीं बदल सकता था। भारत का साहित्यिक बिम्ब तथा त्वेरवामी व्यापारी द्वारा उसकी प्रकृति और जीवन का वर्णन एक तरह से मध्ययुगीन मानव की चेतना के विभिन्न स्तरों में रहते थे।

लेखक ने भारत में जो कुछ देखा उसके प्रति उसका रुख विशेषतः रोचक है। अफानामी निकीतिन भारतीय लोगों के रिवाजों, धार्मिक विश्वासों, उनके अनुभव और तौर-तरीकों का वर्णन करता है। कभी-कभी "बुसुरमानो" के प्रति उसकी अमहिष्णुता महसूस होती है, जिसका एक कारण यह है कि रूस तब मंगोल-तातार अकुल में ही था। यह कारण भी कम महत्वपूर्ण नहीं था कि निकीतिन को रास्ते में जवरदस्ती कलमा पढ़ाने की कोशिशें की गई थी। लेकिन कुल जमा 'यात्रा' में धार्मिक अमहिष्णुता नहीं दिखाई देती है। इसके विपरीत निकीतिन प्रायः विदेशी त्योहारों और रस्मों की तुलना आर्थोडोक्स ईसाई त्योहारों और रस्मों से करता है। निकीतिन को प्रायः अपने धर्म की याद आती है, लेकिन यह मात्र उसकी धार्मिकता की नहीं, बल्कि जन्मभूमि में वियोग के दुख की भी अभिव्यक्ति है। "ईसाई धर्म का, ईसाई वपतिस्मे का" ध्यान करके ही उसने "रूस लौटने का विचार किया।" इस्लाम स्वीकार करने से इकार करके वह अपना आर्थोडोक्स धर्म बनाये रहा। लेकिन साथ ही निकीतिन के मन में इस्लाम के प्रति भी कोई धार्मिक विद्वेष नहीं है। परदेस में समय का हिसाब खोकर रूसी व्यापारी "बुसुरमानो" के साथ ही व्रत रखता था, "पराई जवान" में ही प्रार्थना करता था। वह 'यात्रा' के पाठकों को बताता है: "पर सच्चा धर्म प्रभु जानता है।" अफानामी निकीतिन लिखता है कि भारतीयों का वह निकट मित्र बन गया, जब उसने उन्हें बताया "मैं ईसाई हूँ, बुसुरमान नहीं और मेरा नाम अफानामी है। वे किसी भी बात में मुझसे छिपाव नहीं करते थे, न खाने-पीने में, न व्यापार में, न पूजा-पाठ में, न दूमरी बातों में, अपनी पत्नियों को भी नहीं छिपाते थे।" इन शब्दों में यात्री की अपने अच्छे ज्ञान की श्लाघा देखना शायद ही उचित हो। वह परदेस में अकेला रह रहा था, उसके पास निर्वाह के लिए अधिक साधन नहीं थे और हिंदुओं की ही भांति उसे अपना धर्म खोने का

डर था, सो स्वाभाविक ही है कि वह स्थानीय आबादी के साथ दोस्ती करता। उसके शब्दों में इस निकटता पर गर्व का आभास मिलता है, क्योंकि, जैसा कि स्वयं यात्री कहता है, आम तौर पर भारतीय “खाने-पीने में परहेज करते हैं, और अपनी पत्नियों को छिपाकर रखते हैं”, इत्यादि। जिज्ञासावश ही वह हिंदुओं के धार्मिक पर्व में भाग लेने पर्वत नगर गया, वहां वह दूसरे भारतीयों के साथ ही गया। इस हिंदू पर्व का अफानामी निकीतिन ने काफी विस्तृत वर्णन किया है, हिंदुओं के जुलूम और पूजा का उसने सजीव चित्र उतारा है। यहीं पर निकीतिन ने हिंदुओं के देवताओं का विवरण भी दिया है कि उनमें “हाथी की सूंड लगे आदमी की शकल”, “वानर की शकल” तथा अन्य कई शकलों के देवी-देवता हैं।

भारत के धार्मिक विश्वामों के बारे में तथा बहमनी और विजयनगर राज्यों के बारे में अफानामी निकीतिन की कतिपय सूचनाएं ऐतिहासिक महत्त्व की हैं। बहमनी और विजयनगर राज्यों के बारे में इससे पहले किसी भी यूरोपियन ने कुछ नहीं लिखा था। मध्ययुगीन साहित्य की परम्पराओं का पूर्ण अनुकरण करते हुए ‘यात्रा’ के लेखक ने “आग उगलने वाले” रहस्यमय पक्षी की कहानियों में ही अधिक दिलचस्पी ली, एक विदेशी के लिए एकदम नये, अपरिचित भारतीय पशु जगत के वास्तविक चमत्कारों में कम। निकीतिन की कुछ सूचनाओं में भारतीय जन-श्रुतियां प्रतिबिम्बित हुई हैं (उदाहरणतः, राजा और उसकी वानर सेना की कहानी, निस्संदेह, निकीतिन ने रामायण की कथाएं मुनकर लिखी हैं)। ‘यात्रा’ के लेखक ने भारतीय लोगों के आम जीवन की रस्मों का भी विस्तार में वर्णन किया है, जैसे कि भोजन करने के नियम, वर्ण प्रतिबंध, नामकरण संस्कार, गोपूजा और दाह-संस्कार, आदि। स्थानीय लोगों की कुछ रीतियां उसे विचित्र लगती थीं, लेकिन ‘यात्रा’ में विरले ही कही भर्त्सना का कोई शब्द मिलेगा। इसके विपरीत ‘यात्रा’ में हम परदेसियों के जीवन और उनके धर्म के प्रति गहरी रुचि पाते हैं। लेखक कहता है कि भारतीय लोग “रूसियों की ही भांति प्रार्थना करते हैं” और “मठवासियों की भांति भुक्कर प्रणाम करते हैं।” भारत के बारे में एक रूसी के इन पहले नोटों में स्थानीय लोगों के प्रति वह अवमानना लेशमात्र भी नहीं है, जो पश्चिमी यात्रियों के भारत के वृत्तांतों में प्रायः पाई जाती है और अप्रिय छाप छोड़ती है। मध्ययुग में पूरब की यात्रा पर गये अनेक यूरोपीय लोगों से भिन्न अफानामी निकीतिन एक मिशनरी के तौर पर “सच्चा धर्म” फैलाने और “बुतपरस्ती” मिटाने भारत नहीं आया था। पूर्वी शासकों के लिए वह कोई राजनयिक संदेश भी नहीं लाया था। इस रूसी यात्री ने आश्चर्य (और संभवतः किंचित् अतिशयोक्ति) के साथ भारतीय सामंतों के वैभव का वर्णन किया है, लेकिन उसकी दृष्टि ईर्ष्याभरी नहीं है और वह पूरब तथा उसकी सम्पदाओं को जीतने के मनसूबे नहीं बनाता। इस रूसी यात्री का विश्व-दृष्टिकोण धर्मयुद्धों के प्रभाव में नहीं बना था, और उसकी ‘तीन समुद्र पार की यात्रा’ आक्रामक युद्ध की अग्रदूत नहीं थी। कुछेक दशक बाद ही हुई वास्को दा गामा की

यात्रा के अतुलनीय विशाल ऐतिहासिक परिणाम हुए, मार्को पोलो की यात्रा के पश्चात यूरोपीय लोगों द्वारा लिखे गये कुछ वृत्तांतों में दी गई जानकारी कम महत्वपूर्ण नहीं है, लेकिन फिर भी 'तीन समुद्र पार की यात्रा' के लेखक की जिज्ञासा और मैत्री एवं सद्भावना भरे रुख के फलस्वरूप इस पुस्तक ने मध्ययुगीन साहित्य में भारत के वृत्तांतों के बीच विशिष्ट स्थान पाया है। अफानासी निकीतिन की यह टिप्पणी आश्चर्यजनक है कि भारत में "ग्रामवासी बहुत गरीब हैं, जबकि ऊँचे घरानों के लोग धनी और वैभवसम्पन्न हैं।" लब्धप्रतिष्ठ रूसी भारतविद इवान मिनायेव ने इस प्रसंग में लिखा था: "अफानासी निकीतिन की यह सटीक और अमूल्य टिप्पणी उसकी असाधारण तीक्ष्ण दृष्टि दर्शाती है। वह भारत की वास्तविक स्थिति समझ पाया था। ऐश्वर्य और वैभव के पीछे वह भारतीय जीवन के दुखद पहलू देख पाया, यह समझ सका कि तड़क-भड़क भरा दरबार विदेशी और स्वदेशी अभिजात वर्ग, उनके घर के और बाहर के योद्धा उन ग्रामवासियों को लूटकर ही मौज करते थे, अपनी धन-दौलत जमा करते थे, जो हमारे यात्री को 'अपार दरिद्र' लगे।" यह अंतः-दृष्टि आकस्मिक नहीं थी। 'तीन समुद्र पार की यात्रा' में लेखक का निश्चित जनवादी दृष्टिकोण प्रतिबिम्बित हुआ है, क्योंकि रूसी अभिजातों की भी वह निंदा करता है। 'यात्रा' में लेखक की यह कामना व्यक्त हुई है कि "रूसी धरती पर सुव्यवस्था हो" और वहां न्याय हो। अफानासी निकीतिन उस युग की संतान था, जब रूस के एकीकरण की चेतना जाग रही थी, विदेश में वह अपने को त्वेर नगर का निवासी नहीं, बल्कि सर्वप्रथम एक रूसी अनुभव कर रहा था। स्मोलेंस्क में निकीतिन की मृत्यु के पश्चात १८७५ में उसकी हस्तलिपि का मास्को लाया जाना इस बात का प्रमाण है कि पुस्तक की ओर लोगो का ध्यान आकर्षित हुआ था, और 'यात्रा' को इतिवृत्त में शामिल किया जाना यह सिद्ध करता है कि भारत के यात्रा-वृत्तांत को तब राजकीय महत्व की बात माना जाता था।

अफानासी निकीतिन की मृत्यु के कुछ दशक पश्चात पंद्रहवीं-सोलहवीं सदियों के संधिकाल में मास्को दा गामा ने यूरोपीयों के लिए भारत के समुद्री मार्ग की खोज की। पुर्तगालियों ने भारत में व्यापार पर एकाधिकार कर लिया और उससे कल्पनातीत लाभ कमाने लगे, जो सभी यूरोपीय व्यापारियों और शासकों के लिए ईर्ष्या की वस्तु बन गया। मंगोल-तातार अकुश में मुक्त होकर एकीकृत हुए, मास्को राज्य में भी पूर्वी देशों की सम्पदा में रुचि दिखाई देने लगी। यहां यह बात भी मानी गइती थी कि मास्को दरबार में बहुत से विदेशी रहते थे। इटली वाले अपने पुर्तगाली प्रतिद्वंद्वियों की सफलताओं पर विशेषतः चिंतित थे और फ्रांस व रूस के रास्ते भारत एवं चीन तक नये मार्ग खोजने के स्वप्न देख रहे थे। १५२० में जेनोआवासी पाओलो चेतुरिग्रोने ने मास्को दरबार में इसकी चर्चा की थी, और १५३७ में वेनिसवासी मार्को फोस्कारिनी ने। रूस में होते हुए चीन और ईस्ट इंडिया तक समुद्री मार्ग से जाने की सभावना के बारे में रूसी राजनयज्ञ द्मीत्री गेगामिमोव के शब्दों से सारे

यूरोप में मनसनी फैल गई थी। रोम में “रूसी राजदूत” के शब्दों के आधार पर ही १५२५ में पावेल जोवियस ने और फिर इटली के रूमियों ने उत्तर-पूर्वी मार्ग के बारे में लिखा। सोलहवीं सदी के आरंभ में उत्तर-ध्रुवीय महासागर के तट के साथ-साथ और थल मार्ग से रूस में होते हुए कास्पियन सागर तक और आगे ईरान से भारत तक जाने के संयुक्त ब्रिटिश-स्वीडिश अभियानों की योजनाएं बनाई गईं। प्रत्यक्षतः, रूसी अधिकारियों ने इन योजनाओं की ओर अधिक ध्यान नहीं दिया, शायद इसलिए कि वे ऐसे अभियान की कठिनाइयों की कल्पना भली-भांति करते थे। इस काल में भारत के साथ सीधे सम्पर्क नहीं थे और उसके बारे में उपलब्ध सूचना नगण्य थी। नीकोन इतिवृत्त में कहा गया है कि १५३२-३३ के सितंबर मास में “मास्को में सर्व रूस के महाराज वसीली इवानोविच के दरबार में भारत से ख्वाजा हुसैन नाम का दूत आया और भारत देश के शासक बाबर बादशाह का संदेशनामा लाया।” बाबर ने उसमें लिखा था कि “महाराज वसीली इवानोविच उनसे दोस्ती और भाईचारा रखे और उनके देशों के बीच लोग आये-जायें।” इतिवृत्त के अनुसार महाराज ने इसकी स्वीकृति दी कि “लोग उनके देशों के बीच आये-जायें, पर उनके साथ भाईचारे का आदेश नहीं दिया,” क्योंकि “पता नहीं, भारत राज में वह कौन है, बादशाह या यो ही कोई ऐरा-नैरा।” इस दूत के कोई दस्तावेज नहीं बचे हैं, इसलिए इसके बारे में भिन्न-भिन्न मत हैं। एक विचार यह है कि ख्वाजा हुसैन मौदागर था और उसके पास बाबर का साधारण संरक्षण-पत्र था। परंतु एक दूसरा अनुमान यह भी है कि चूंकि बाबर खुद मध्य एशिया से गया था, इसलिए उसे उस मुद्रा उत्तरी राज्य में रुचि थी, जिसके मध्य एशिया के देशों के साथ पुराने संबंध थे। जो भी हो, रूस और भारत के बीच संबंध स्थापित करना काफी कठिन था। यही उल्लेखनीय है कि ख्वाजा हुसैन की मास्को तक की यात्रा कम से कम तीन माल में पूरी हुई होगी, क्योंकि बाबर का देहांत १५३० में ही हो गया था।

१६वीं सदी के मध्य में जार इवान भयानक (१५३३-१५८४) के राज में कज़ान और अस्त्राखान पर विजय के बाद, जो लंबे अरसे से पूर्वी व्यापार के केंद्र थे, भारत में बहुत दिलचस्पी दिखाई जाने लगी। मास्को राज और इंग्लैंड के बीच व्यापारिक संबंध भी इन्हीं दिनों स्थापित हुए। उत्तर-पूर्वी मार्ग से भारत पहुंच पाने के लिए प्रयत्नशील अंग्रेज सौदागरों ने १६वीं सदी के छठे दशक में रूसी मंडी की खोज की। यहां व्यापार के लिए उन्होंने एक कंपनी बनाई, जो मास्को या रूसी कंपनी कहलानी थी। १६वीं सदी के सारे उत्तरार्द्ध के दौरान अंग्रेज रूस से होते हुए मध्य एशिया, फारस और भारत तक के व्यापारिक मार्गों पर कब्जा करने की निरंतर कोशिशें करते रहे। उन्हें उम्मीद थी कि अर्खांगेल्स्क से यारोस्लाव्ल, मास्को, अस्त्राखान होते हुए फारस तक का और उससे आगे भारत तक का रास्ता खोलकर वे विशाल मुनाफा कमा सकेंगे। इंग्लैंड की सरकार ने अनेक बार रूसी जारों से यह अनुरोध किया कि वे मास्को कंपनी को बुखारा, फारस, भारत और चीन के साथ

व्यापार का एकाधिकार दे दें। दूसरे यूरोपीय देश भी पूरब के व्यापारिक मार्गों में रुचि दर्शा रहे थे। उदाहरणतः, स्वीडन ने इवान भयानक के साथ शांति संधि करते हुए, उसमें यह मुद्दा भी शामिल किया कि स्वीडन के व्यापारी रूस से होकर चीन आ-जा सकेंगे। इटली के जोवान्नी बोतेरो का कहना था कि भारत का सबसे अच्छा रास्ता रूस से होकर है, लेकिन रूसी जार इसका उपयोग नहीं करने देता। रूसी सरकार पूर्वी व्यापार को प्रोत्साहन देती थी, बस वह इस व्यापार का लाभ अंग्रेजों और दूसरे विदेशियों को नहीं उठाने देना चाहती थी, उसे उम्मीद थी कि वह स्वयं पूर्वी देशों के साथ सम्पर्क स्थापित कर लेगी। १५५७-१५५८ में खीवा, बुखारा और समरकंद के सौदागरों का यह आवेदन स्वीकार किया गया कि उन्हें अस्त्राखान में व्यापार करने की अनुमति दी जाये। भारतीय माल मुख्यतः फारस के रास्ते ही मास्को पहुंचता था, और विदेशियों का यह कहना था कि रूसी लोग बहुत अधिक मसाले, खास तौर पर, मिर्च इस्तेमाल करते हैं। १५५३ के एक इतालवी स्रोत में भारत के नये मार्ग खोजने में इवान भयानक की विशेष रुचि का उल्लेख किया गया है। १५५७ में फारस की खाड़ी के मुहाने पर स्थित होर्मुज नगर को, जो भारत के साथ व्यापार का केंद्र था, मास्को के व्यापारियों की ओर से एक विशेष दूतमंडल भेजा गया था। १५६५ में ईरान के साथ संधि के मसविदे में यह प्रावधान था कि रूसी लोग ईरान के रास्ते (प्रत्यक्षतः, भारत से) व्यापार कर सकेंगे।

१६वीं सदी में भारत के साथ रूस के अधिकृत संबन्ध नहीं थे। तो भी रूसी व्यापारी भारत पहुंच ही जाते थे। नौवें दशक में अंग्रेज यात्री राल्फ फिच ने भारत में रूसी व्यापारियों के बारे में सुना था। इस सदी के अंतिम दशक में रूसी सौदागर लेओन्ती यूदिन नौ माल तक बुखारा और भारत में “व्यापार के लिए रहा”। भारतीय व्यापारी भी रूस आये और इस बात के प्रमाण मिलते हैं कि १६वीं-१७वीं सदियों के मध्यकाल में रूसी जार बोर्गिम गोदुनोव का मरक्षण उन्हें प्राप्त था। ओर्स्क (दक्षिणी उगल) में मिला कामे का वर्तन, जिनपर गुरुमुखी में लेख खुदा हुआ है, संभवतः १६वीं शताब्दी का ही है। वह भोलामिह नाम के किसी सिख का था, जो व्यापार करने इस इलाके में आया था। यह भी ज्ञात है कि बगाल का एक व्यापारी रेशम का माल जहाज पर लादकर रूस को चला था, मगर उसकी यात्रा असफल रही। सोलहवीं शती के अंत में रूसी-भारतीय व्यापारिक संबन्ध मुश्किल से स्थापित हो रहे थे। १७वीं सदी में ही ये अधिक सुदृढ़ और स्थायी हो पाये।

१७वीं शती के पूर्वार्द्ध में भारतीय माल का कुछ अंश अंग्रेज और डच व्यापारियों के जगिण रूस पहुंचता था, इसे उत्तर में अर्बर्गिल्स्क और खोलमोगोरी के गमने मास्को लाया जाता था। भारतीय कपड़ा, रत्न, लोबान और औषधियां फारस में बड़ी मात्रा में रूस पहुंचने लगीं। स्वयं फारस में भारतीय व्यापारिक पूंजी का काफी प्रभाव था। इस्फहान, कंधार और शीराज जैसे बड़े नगरों में भारतीय व्यापारी हज़ारों की तादाद में बसे हुए थे। काकेशिया-पार और काम्पियन सागर से लेकर

उत्तरी भारत तक भागतीय व्यापारियों की बस्तियों का जाल फैला हुआ था। ये व्यापारी न केवल कामकाजी सबंधों में, बल्कि नातेदारी में भी एक दूसरे में जुड़े हुए थे। १६वीं सदी के अंत और १७वीं सदी के आरंभ में अशांत काल के युद्धों और बलवों के तुरंत बाद १६१५-१६१६ में काकेशिया-पार और ईरान में भारतीय व्यापारी अस्त्राखान पहुंचे। तीसरे दशक के आरंभ तक इनमें से कुछ ने अस्त्राखान में अच्छी तरह पाव जमा लिये थे। कज़ान, मास्को, यारोस्लाव्ल में भी भारतीय व्यापारी व्यापार करते थे। रूसी सरकार पूर्वी, विशेषतः भारतीय व्यापारियों को अपना माल यहां लाने को प्रोत्साहित करने की चेष्टा करती थी। अस्त्राखान में भारतीय व्यापारी बुखारियों, आर्मीनियाइयों और फ़ार्सियों के साथ रहते थे। १६४७ में अस्त्राखान में स्थायी रूप से रहने वाले भारतीयों की संख्या लगभग २५ थी। इनका व्यापार इतना बड़ा था कि भारतीयों ने अपनी अलग कोठी बनाने के लिए दरखास्त दी। १६४९ तक यह कोठी तैयार हो गई। अस्त्राखान की भारतीय बस्ती में सबंधित बहुत से दस्तावेज़ आज भी उपलब्ध हैं। इन व्यापारियों के नामों में यह पता चलता है कि इनमें ज्यादातर पंजाब और सिंध में आये थे और हिंदू थे। रूसी सरकार अस्त्राखान में भारतीयों को संरक्षण देती थी और स्थानीय अधिकारियों के साथ उनके मतभेदों को दूर करने की चेष्टा करती थी, उन्हें अपने धार्मिक कृत्य करने और अपनी रस्मों का पालन करने की छूट देती थी। उनकी अपनी पंचायतें थीं। अस्त्राखान में बसे कुछ भारतीयों ने रूसी नागरिकता स्वीकार करके यहां अपना घर भी बसा लिया। तातार स्त्रियों में विवाहित भारतीयों की संतानों - अग्रीजों - का एक पूरा वर्ग यहां बन गया। भारतीयों द्वारा आर्थोडोक्स ईसाई धर्म अपनाने के कुछ मामले भी ज्ञात हैं। अस्त्राखान की भारतीय बस्ती के व्यापारी, जो फ़ारस में ऐसी ही बस्तियों के व्यापारियों से घनिष्ठ संबंध रखते थे, सर्वप्रथम फ़ारसी और भारतीय माल ही रूस में लाने का काम करते थे। इसके लिए उन्हें ज़ार का प्रश्रय प्राप्त था। कुछ भारतीय व्यापारियों का लेन-देन काफी अधिक था और राजकीय खज़ाने को कुछ हजार रूबल महसूल के तौर पर मिलते थे (स्वयं भारतीय तो दसियों हजार रूबलों की बात करते थे)। राजकीय खज़ाने द्वारा भारतीय व्यापारियों को अनुदान दिये जाने के मामले भी ज्ञात हैं। उदाहरणतः, एक समृद्ध व्यापारी मुतूर (अथवा छूत्र) को खज़ाने से चार हजार रूबल मिले थे। भारतीय माल, जैसे कि औषधियों, के लिए राजकीय आर्डर दिये जाते थे। भारतीय व्यापारी रूस में फुटकर व्यापार भी करते थे और कभी-कभी मास्को में कई-कई साल तक रहते थे। मास्को की "ग्रनात्नी पेरेऊलोक" गली में भारतीय, आर्मीनियाई और फ़ारसी व्यापारियों के लिए एक ख़ास हवेली थी। एक दस्तावेज़ के अनुसार १७वीं सदी के उत्तरार्द्ध में मास्को में ३१ भारतीय व्यापारी और तीन साधु रहते थे, जिनमें एक अग्निपूजक था।

अस्त्राखान के भारतीयों की मदद से मास्को सरकार भारतीय कारीगरों - वुनकरो और रंगसाजों - को रूस बुलाने की उम्मीद लगाये थी। १७वीं सदी के उत्तरार्द्ध

मे विदेशी प्रतिद्वंद्वियों के खिलाफ रूसी व्यापारियों की कई सारी शिकायतों के बाद भारतीय व्यापारियों को दिया जाने वाला संरक्षण काफी कम कर दिया गया। १६६७ में रूस के आंतरिक और विदेश व्यापार संबंधी नया कानून जारी होने के बाद भारतीयों का कामकाज अस्वास्थान में थोक व्यापार तक ही सीमित करने की कोशिश की गई, हालांकि १७वीं सदी के अंतिम तीन दशकों में भी भारतीय व्यापारी प्रायः मास्को आते रहते थे। भारतीय व्यापारियों के लाभ कमाने का एक प्रमुख साधन साहूकारी था। कतिपय दस्तावेजों में यह पता चलता है कि उनमें से कुछ ने न केवल स्थानीय तातार लोगों को, बल्कि अपने साथी देशवासियों को भी अपने चंगुल में फंसा लिया था।

ज़ार मिखाइल फ्योदोरोविच (१६१३-१६४५) और ज़ार अलेक्सेई मिखाइलो-विच (१६४५-१६७६) की सरकारें भारत के साथ सीधे राजनयिक सम्पर्क स्थापित करने के भी लगातार प्रयत्न करती रही। १६३२ में ज़ार के निजी कार्यालय ने भारत के बारे में ज्ञात सभी तथ्यों का एक संकलन तैयार किया। साथ ही महान मुगल साम्राज्य के बारे में कई पश्चिमी यूरोपीय रचनाओं का अनुवाद भी किया गया। १६४६ में एक विशेष दूतमंडल महान मुगल सम्राट शाहजहां के दरबार में भेजा गया। कज़ानवासी निकीता मीरोयेभकिन और अस्वास्थान के व्यापारी वसीली तुश्कानोव को, जो अक्सर फारम आता-जाता था, इस दूतमंडल का नेतृत्व सौंपा गया। उन्हें रूसी और तातार भाषाओं में जो पत्र दिया गया उसमें शाहजहां से "भाइचारे, दोस्ती और मोहब्बत" का प्रस्ताव रखा गया था, और यह अभिलाषा व्यक्त की गई थी कि "दोनों महान सम्राटों के देशों के बीच लोग आये-जायें और व्यापार करें।" दूतों को दिये गये विस्तृत आदेशों में कहा गया था कि वे रूस और भारत के बीच व्यापार मार्गों का, भारतीय वस्तुओं और उनके भावों का पता लगायें तथा रूसी माल की प्रशंसा करें। भारत पहुंचकर दूतों को देश के बारे में भी जानकारी हासिल करनी थी, यह पता लगाना था कि उसमें कितने और कैसे नगर हैं, वहां के लोगों का धर्म क्या है और उनके तीर्थ स्थान कहा हैं, तथा जर्मनों के साथ समुद्री व्यापार की स्थिति क्या है। (शायद भारत के धर्म का प्रश्न लिखित साहित्य में भारत विषयक किंवदंतियों में संवर्धित हो सकता था—कुछेक दशक पश्चात भेजे गये दूतों में भी कहा गया था कि वे न केवल "भाति-भाति के माल और मंडियों" का और "रूसी लोगों के लिए रास्ते" का पता लगायें, बल्कि "राजकुमार जो-आमफ के बारे में भी मान्य करें कि उसके पुण्य कहा दफन है।") किंतु इन्हीं दिनों शाहजहां और फारम के बादशाह के बीच कंधार नगर को लेकर लड़ाई छिड़ गई, इसलिए यह दूतमंडल भारत नहीं पहुंच सका। मास्को में भारत के प्रति रुचि स्थिर हो गई। १६४६ में ही मध्य एशिया को भेजे गये अनीमिम ग्रीबोव को यह आदेश दिया गया कि वह अस्वास्थान में भारत जाने के रास्तों का पता लगाये। १६५१ में मास्को के एक सबसे समृद्ध व्यापारी वसीली गोरिन के कार्गिदे रोदिओन पुश्किनोव

और इवान देग्नेव्स्की "व्यापार की खातिर" फ़ारस के रास्ते भारत को रवाना हुए। इन्हें भी वही संदेश-पत्र और कार्य सौंपे गये थे, जो शाहजहाँ के पास भेजे गये पहले दूतमंडल को। १६६२ में भारत तक एक समुद्री अभियान भेजने की योजना बनी। प्रिंस इवान अफ़ानास्येविच भेल्याबुझ्स्की ने इस अभियान के लिए जलपोत बनाने की संभावना पर कूरलैंड के चांसलर फेल्केर्माम से वार्ता की। १६६६ में तोबोल्स्क के नगराधीश प्योत्र इवानोविच गोदुनोव के आदेश पर 'चीन देश और अंदरूनी भारत का रजिस्टर' बनाया गया। भारत के बारे में जानकारी उन बुखारियों से मिली होगी, जो तब तक तोबोल्स्क में व्यापार के लिए बस चुके थे और "तोबोल्स्क बुखारी" नामक अपना संगठन बना चुके थे। १६७३ में बुखारा, खीवा और बल्ख से लौटे व्यापारी वोर्गिस पज़ूखिन ने मास्को दरबार के दूतावास कार्यालय में भारत के सीधे मार्ग के बारे में विस्तार में पूछताछ की गई (प्रत्यक्षतः बुखारा के भारतीय मोहल्ले में वोर्गिस पज़ूखिन ने भारत के रास्तों की जानकारी पाने की कोशिश की थी)। दूतावास कार्यालय में पज़ूखिन ने प्राप्त जानकारी की तुलना मास्को में उपस्थित भारतीयों में शामिल जानकारी से की गई। रूसी राजनयज्ञ अर्तामोन सेरगेयेविच मत्वेयेव ने मास्को में बुखारा के दूत और व्यापारियों से भारत के मार्गों के विषय पर बातचीत की। उन्हीं दिनों रूसी जार की सेवा में लगे मोल्दावियाई सामंत निकोलाई मिलेस्कु स्पाफ़ारी ने साइबेरिया के रास्ते चीन की यात्रा करते हुए भारत के मार्गों और उससे व्यापार के बारे में लिखा।

१६७५ में "अम्त्राखान की बुखारी कोठी के वामी" मुहम्मद यूसुप कसीमोव के नेतृत्व में एक दूतमंडल औरंगजेब के पास भेजा गया। दूतों और व्यापारियों में सामान्यतः जो अपेक्षाएँ की जाती थीं, उनके अलावा यूसुप कसीमोव को यह आदेश भी दिया गया कि वह "पेड़-पौधों के बीज या छोटे जानवर और चिड़ियाँ लाये, जो रूसी राज में जी सकें" तथा "पत्थर के पुल बनाने वाले कुशल राज-मिस्त्रियों और दूसरे अच्छे कारीगरों" को रूस बुलाये। भारत के मार्गों के बारे में प्रश्न अब इस तरह उठाया गया था : क्या वहाँ अम्त्राखान से जाना बेहतर है या साइबेरिया में। यूसुप कसीमोव का दूत कार्य कुल जमा असफल रहा। मुगल सम्राट ने मुद्दूर रूस के साथ संबंध बनाने नहीं चाहे। बीस साल बाद कहीं औरंगजेब ने अधिक मेहरबानी दिखाई और व्यापारी सेम्योन मालेन्की के नेतृत्व में पहुँचे रूस के दूतमंडल से मिला।

इस तरह नई १८वीं सदी की पूर्ववेला में रूस-भारत संबंध कठिनाई से स्थापित हो रहे थे। भारत के मार्ग निर्धारित करते हुए १७वीं सदी के रूस में प्रायः पश्चिमी यूरोपीय साहित्य या मौखिक साक्ष्यों का उपयोग किया जाता था और इस तरह भारत के पुराने साहित्यिक बिम्ब के साथ-साथ एक नया बिम्ब उभर रहा था, जो महान भौगोलिक खोजों के युग का परिणाम था।

बेशक, प्राचीन रूस ने भारत की "खोज" नहीं की और रूसी-भारत व्यापार

वहुत सीमित था, जब कि राजनयिक सम्पर्क तो १७वीं शती के अंत में जाकर ही स्थापित होने लगे। इसका कारण भौगोलिक और राजनीतिक बाधाएं भी थी तथा रूस का निश्चित सामाजिक-राजनीतिक पिछड़ापन भी। तो भी यह कहना होगा कि रूस-भारत संबन्ध, जो कि स्मरणातीत काल से चले आ रहे थे, कभी भी पूरी तरह भंग नहीं हुए। रूसी साहित्य में और जनश्रुतियों में चिरकाल से भारत की छवि विद्यमान थी। यह छवि मुख्यतः बैजंतियाई और प्राचीन बुल्गारियाई साहित्य, एपोक्रिफ़ ईसाई ग्रंथों, 'अलेक्सान्द्रिया', 'कथा भारतीय राज की' तथा उन अनूदित रचनाओं के आधार पर बनी, जो अततः भारतीय मूल ग्रंथों पर आधारित थीं। रूसी लोग भारत की कल्पना एक अत्यन्त समृद्ध देश के रूप में करते थे, जो पृथ्वी के सिरे पर स्वर्ग के पास ही स्थित है और जहां आश्चर्यजनक, विचित्र पशु-पक्षी रहते हैं। अनेक साहित्यिक मध्यस्थों के जरिए ब्राह्मणों के बारे में किंवदंतियां रूस तक पहुंचीं। असाधारण धर्मपरायणता, न्याय और भक्ति के लिए विख्यात इन लोगों को मध्ययुगीन रूस में ईसाई या ईसाइयों जैसा ही समझा जाता था। यह माना जाता था कि ब्राह्मण और गायद सभी भारतीय ही बहुत न्यायप्रिय हैं और वे इहलौकिक चिन्ताओं से मुक्त जीवन व्यतीत करते हैं।

रूसी लोगों के मस्तिष्क में बनी भारत की छवि में जो लक्षण पुरायुगीन परम्परा में चले आ रहे थे उनका स्थान धीरे-धीरे समसामयिक और प्रत्यक्षदर्शी लोगों से प्राप्त सूचनाएं ले रही थी। भारत के प्रति रूसी राज्य की रुचि बाह्य विस्तार की कामना से नहीं, बल्कि दोनों पक्षों के लिए लाभदायक व्यापार विकसित करने की अभिलाषा से ही निर्धारित थी। अफ़ानासी निकीतिन जैसे रूसी लोग भारत पहुंचने पर सामान्यतः इस देश और उसके लोगों के प्रति निस्स्वार्थ रुचि, सद्भावना और मैत्रीपूर्ण रुझान दर्शाते थे।

२. १८वीं सदी के रूस में भारत संबंधी ज्ञान

प्योत्र प्रथम (पीटर महान) के शासन काल (१६८६-१७२५) में, विशेषतः अठारहवीं सदी के पहले दशकों में रूस बड़ी तेजी से बदल रहा था। स्वीडन के साथ संघर्ष के फलस्वरूप उसके लिए बाल्टिक का जलमार्ग खुल गया। बाल्टिक तट पर कनिपय क्रिलो और नई राजधानी—सेंट-पीटर्सबर्ग (वर्तमान लेनिनग्राद)—का निर्माण किया गया। रूस का अलगाव दूर हुआ तथा पश्चिमी यूरोप के साथ उसके व्यापारिक, राजनीतिक और सांस्कृतिक संबन्धों का द्रुत विकास हुआ। चर्च और चर्च मस्कूनि की भूमिका कम हुई, चर्चों में असमरन स्कूल खुले और थियेटर बने।

देश में द्रुत आर्थिक विकास लाने की इच्छा से रूसी सरकार नये उत्साह से पूरब की ओर उन्मुख हुई तथा भारत समेत सभी विशाल पूर्वी राज्यों के साथ व्यापार

के निरापद मार्ग ढूढ़ने लगी। १७१४ में फ्योदोर सन्तीकोव द्वारा प्रस्तुत की गई 'राज्य के लिए अतिरिक्त आय के बारे में' योजना में भारत तक पहुँचने के लिए उत्तरी समुद्री मार्ग खोजने और साथ ही साइबेरिया में किले बनाने तथा कल्मीको और मंगोलों के इलाकों के जरिए भारत के साथ व्यापार के रास्ते बनाने के प्रस्ताव रखे गये। आशा थी कि इससे "राज्य को अपार लाभ होगा, जैसा कि इंग्लैंड और हालैंड वहाँ से पा रहे हैं।" १७१५ में फ़ारस में रूस के राजदूत अर्तेमी वोलीन्स्की को यह निर्देश दिया गया कि वह भारत के साथ व्यापार के रास्तों का पता लगाये। १७१६ में स्वयं ज़ार प्योत्र प्रथम के आदेश पर प्रिंस अलेक्सांद्र बेकोविच-चेर्कास्की का प्रसिद्ध अभियान दल मध्य एशिया के ख़ान-राज्यों को गया। इस दल में लेफ्टिनेंट अलेक्सांद्र कोभिन् के नेतृत्व में कुछ लोग थे, जिन्हें आमू दरिया के रास्ते भारत तक जाना था और "मसालों तथा दूसरे माल के बारे में" जानकारी हासिल करनी थी। अलेक्सांद्र कोभिन् के सम्मुख रखा गया प्रमुख कार्यभार था - भारत तक का जल-मार्ग ढूढ़ना और उमका नक्शा बनाना। भारत के साथ सीधे सम्पर्क स्थापित करने की आशा में मास्को के "पोसोन्स्की प्रिकाज़" (दूत कार्यालय) में १७वीं सदी के दूतों से संबंधित पुराने दस्तावेज़ खोजे गये। पुराने कागज़ातों में मिली जानकारी को महान मुगल सम्राटों के बारे में नवीनतम पश्चिमी प्रकाशनों से तथा मास्को में रह रहे पूर्वी सौदागरों की सूचनाओं से मिलाया गया। प्योत्र प्रथम ने भारत की ओर एक समुद्री अभियान भी भेजा। १७२३ में वाइस एडमिरल दवीद विलस्टर का अभियान दल तैयार किया गया, जिसे मेडागास्कर जाना था और फिर "ईस्ट इंडिया तक, ठीक बंगाल तक" यात्रा करनी थी। दवीद विलस्टर को रूस और महान मुगल साम्राज्य के बीच व्यापार संधि करने तथा भंडार के लिए लकड़ी खरीदने का काम सौंपा गया। न अलेक्सांद्र कोभिन् और न ही दवीद विलस्टर भारत तक पहुँच सके।

प्योत्र प्रथम के निधन के बाद भी भारत के साथ व्यापार की योजनाएँ बनाई गईं। १७२७ की एक अनाम योजना में अस्त्राख़ान से मध्य एशिया होते हुए भारत जाने के कारवा-पथ पर गौर किया गया था। चौथे दशक की योजनाओं में इवान किरिल्लोव ने ओरेनबुर्ग से भारत जाने का मार्ग सुझाया। उसने बुखारा से भारतीय व्यापारियों को निमंत्रित करके ओरेनबुर्ग में उनकी बस्ती बसाने की कोशिश की। प्रत्यक्षतः कुछ भारतीय १८वीं सदी के मध्य में सचमुच ओरेनबुर्ग आ गये थे। मुविदित है कि इन दिनों ओरेनबुर्ग में भाव केवल रूसी रूबलों में ही नहीं, भारतीय रुपयों में भी तय किये जाते थे। भारत के साथ व्यापार के लिए विशेष कंपनियाँ खोलने संबंधी विदेशी व्यवसायियों के प्रस्तावों पर भी समय-समय पर गौर किया जाता था। छठे दशक के आरंभ में ओरेनबुर्ग के गवर्नर इवान नेप्ल्यूयेव ने भारत तथा मध्य एशिया के ख़ान-राज्यों के साथ व्यापार के लिए रूसी व्यापारियों की कंपनी बनाने की कोशिश की, लेकिन तत्संबंधी सरकारी अपीलों पर रूसी व्यापारियों

ने कोई ध्यान नहीं दिया। महान रूसी वैज्ञानिक मिखाईल लोमोनोसोव ने सातवें दशक में भारत पहुँचने के उत्तर-पूर्वी मार्ग के प्रश्न पर विचार किया। उन्हीं दिनों मध्य एशिया के खान-राज्यों और साइबेरिया के रास्ते भारत के साथ व्यापार करने की कोशिशें फिर से की गईं। अंततः, इस सदी के अंतिम दशक में भी भारत के साथ थल-मार्ग से और मेडागास्कर होते हुए जल-मार्ग से व्यापार करने के लिए विशेष कंपनी स्थापित करने के प्रस्ताव कई बार रखे गये। तब इन योजनाओं को क्रियान्वित होना बड़ा नहीं था।

१७वीं शताब्दी से अस्त्राखान में बसे भारतीय व्यापारियों के माध्यम से ही भारत के साथ व्यापार बढ़ाने की योजना के सफल होने की कही अधिक आशा की जा सकती थी। प्योत्र प्रथम के दिनों से रूसी सरकार पूर्वी व्यापार को प्रश्रय देने लगी थी। १७२२ में जार प्योत्र प्रथम स्वयं अस्त्राखान गया था और वहाँ भारतीय व्यापारियों के प्रधान अबाराम से मिला था। प्योत्र प्रथम के नाम से जारी किये गये हुक्मनामे में भारतीय व्यापारियों को अपने संपत्ति संबंधी मामलों का निपटारा करने में काफी स्वतंत्रता प्रदान की गई थी। उत्तराधिकार के मामले उन्हें स्वयं "अपनी प्रथा, नियमों और अधिकारों के अनुसार" निपटाने को कहा गया था और "गवर्नरों व दूसरे हुक्मरानों को उनके मामलों में" हस्तक्षेप न करने का आदेश दिया गया था। रूसी अधिकारी सारी अठारहवीं सदी के दौरान प्योत्र प्रथम के इस हुक्मनामे का पूरी तरह से पालन करते रहे। भारतीय व्यापारियों को अस्त्राखान के बाहर फूटकर व्यापार करने की अनुमति मिली। उन्होंने न केवल सेंट-पीटर्सबर्ग और आख्मिगिल्स्क में व्यापार करने की, बल्कि इन नगरों के रास्ते "जर्मन राज्यों" में संबंध स्थापित करने की भी इच्छा व्यक्त की।

१८वीं सदी के तीसरे में पाँचवें दशक तक के काल में रूस में भारतीय लोगों का व्यापार सर्वाधिक फला-फूला। इस अवधि में उनका वार्षिक व्यापारिक लेन-देन कभी-कभी एक लाख रूबल में भी अधिक होता था। १८वीं सदी के मध्य में अस्त्राखान में बसे भारतीयों की संख्या १०० तक पहुँच गई। तेरेक नदी पर किज़लार नगर में भी भारतीयों की बस्ती थी। रूस में स्थायी या अस्थायी तौर पर रह रहे भारतीयों की संख्या कुछ वर्षों में ४००-५०० तक पहुँच जाती थी। कुछ भारतीय व्यवसायी काफी बड़ी संपत्ति के स्वामी थे। अभिलेखागारों में उपलब्ध दस्तावेजों के अनुसार सेंट-पीटर्सबर्ग में मुखानन्द नामक भारतीय की मृत्यु के पश्चात् उसकी संपत्ति का मूल्य तीन लाख रूबल आका गया था। भारतीय व्यापारियों के कारोबार से संबंधित बहुत से दस्तावेज बचे रहे हैं। रूसी भाषा में जो दस्तावेज हैं उनमें अधिकांश का प्रकाशन हो गया है, जबकि स्वयं भारतीय व्यापारियों के बही खातों का अध्ययन किया जाना शेष है।

अस्त्राखान में स्थायी तौर पर रह रहे भारतीयों के नाम ज्ञात हैं। प्रायः उनके रिश्तों और व्यापारिक संबंधों, संपन्नता, व्यवसाय तथा पारिवारिक स्थिति, आदि

का भी पता लगाया जा सकता है। वे सघ बनाकर रहते थे और जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, इन्हे अपने आंतरिक मामलों को निपटाने में काफी स्वतंत्रता प्राप्त थी। व्यापारियों के अलावा बस्तियों में विभिन्न परिचारक और सम्भवतः गिल्दी भी रहते थे। अस्त्राखान में (और केवल इस नगर में ही नहीं) धार्मिक अनुष्ठान कराने वाले भारतीय भी रहते थे—रूसी स्रोतों में इन्हे पादरी कहा गया है। प्रत्यक्षतः ये पुजारी-पुरोहित थे। धनी भारतीय व्यापारी मास्को और मेंट-पीटर्सबर्ग जाते हुए भी ब्राह्मणों को अपने साथ ले जाते थे। बस्तियों में सदा कुछ माधु-सन्यासी भी होते थे, जो अपने धर्म के लोगों से दान व भिक्षा पाकर निर्वाह करते थे। स्थानीय पुलिस अधिकारी कभी-कभी इस बात पर असंतोष व्यक्त करते थे कि अस्त्राखान शहर के बीचोबीच भारतीय लोग अपने धार्मिक अनुष्ठान करते हैं, तो भी, प्रत्यक्षतः, उनके मार्ग में कोई विशेष अड़चनें नहीं डाली जाती थी। इस लिहाज से रूस में भारतीय व्यापारियों की स्थिति पड़ोस के फारस की तुलना से कहीं अधिक अच्छी थी। अस्त्राखान में भारतीय व्यापारी मुख्यतः फारस से ही आते थे और भारत के नहीं, बल्कि फारस के माल का ही अधिक व्यापार करते थे। अतः रूसी-भारतीय व्यापार में अस्त्राखान की भारतीय वस्ती की भूमिका का अतिमूल्यांकन नहीं करना चाहिए। हा, भारत के साथ इस वस्ती के संबंध कभी भी नहीं टूटते थे। कुछ भारतीय थोड़े समय के लिए ही अस्त्राखान में रहते थे और फिर स्वदेश लौट जाते थे। अक्सर भारतीय व्यापारी अल्प-अवधि के लिए ही अस्त्राखान आते थे। अस्त्राखान में रह रहे भारतीय अपने रीति-रिवाजों का सख्ती से पालन करते थे और भारत में मंदिरों को भेदे भेजते थे। मोवियत सघ के प्राच्य हस्तलिपि संग्रहों में अस्त्राखान से प्राप्त भारतीय धार्मिक ग्रंथ सुरक्षित हैं, जिन्हें या तो भारत से लाया गया था, या अस्त्राखान की वस्ती में ही उनकी नकल तैयार की गई थी। कतिपय रूसी और विदेशी यात्रियों ने अस्त्राखान के भारतीयों का वर्णन किया है। इन वर्णनों का एक महत्त्व यह भी है कि ये भारतीयों के रहन-सहन और रस्मों के सच्चे साक्षी हैं।

१८वीं सदी के पांचवें दशक के अंत में ही अस्त्राखान में भारतीय व्यापारी कुछ कठिनाइयाँ महसूस करने लगे। इनका पहला कारण यह था कि अस्त्राखान की वस्ती में व्यापार फारस में भारतीयों की ऐसी ही बस्तियों के साथ घनिष्ठ संबंधों पर फला-फूला था, और फारस में नादिर शाह की हत्या के बाद "भयानक उपद्रव हुए और लूटपाट मची।" एक दस्तावेज में कहा गया है, "हमारे हिंदुस्तानी भाई-बंधु फारस में व्यापार कतई नहीं कर पा रहे हैं।" इसके अलावा रूस में शनैः-शनैः पूर्वी व्यापार का केंद्र अस्त्राखान से हटकर ओरेनबुर्ग बनता जा रहा था। उधर स्वयं भारत में भी परिवर्तन आ रहे थे, इस देश में अंग्रेजों का प्रभाव बढ़ता जा रहा था।

१८वीं सदी में रूसी लोग बहुत विरले ही भारत पहुँच पाते थे। सातवें दशक में अंग्रेजों के जहाजों पर प्रशिक्षण पा रहे चार रूसी जहाजियों ने भारत की यात्रा

की। लंदन में रूसी दूत काउंट अ० वोरोन्सोव ने उन्हें यह आदेश दिया था कि वे नौचालन की बातों के साथ-साथ वे सब बातें भी नोट करते जायें, जो रूस और भारत के बीच व्यापार में लाभदायक हो सकती हों। वारंट अफसर निकीफोर पोलुबोयारिनोव की डायरी विशेषतः रोचक है। इसमें भारत की जलवायु और उसके नगरों का, भारतीय लोगों के रूप-रंग और रीति-रिवाजों का जीवंत वर्णन किया गया है। डायरी में कुछ रेखाचित्र भी हैं (संभवतः ये किसी रूसी द्वारा भारत में बनाये गये पहले चित्र हैं)। रूसी जहाजियों की कुछ सूचनाएँ ऐतिहासिक दृष्टि से भी महत्वपूर्ण हैं, जैसे कि बंगाल में अंग्रेजों के विरुद्ध विद्रोह की, पटना में सेना में फैले विप्लव की कहानियाँ। सातवें दशक में एक छोटे से रूसी नगर व्रुन्बोव्स्क का व्यापारी निकोलाई चेलोबीत्चिकोव भी भारत गया था। आठवें दशक में व्यात्का (वर्तमान कीरोव) नगर का निवासी, जारशाही सेना का जूनियर अफसर फिलीप्प येफेमोव बुखारा में दास बना लिया गया। किंतु वह वहाँ से भागकर भारत के रास्ते स्वदेश लौटा। १७८६ में फिलीप्प येफेमोव ने अपनी डायरी प्रकाशित की। उसके जीवनकाल में ही इस पुस्तक के तीन संस्करण निकले। लेखक ने भारत में जो कुछ देखा, उसका रोचक विवरण दिया है। बहरहाल रूसी लोगों की भारत यात्राएँ संयोग मात्र ही थी और इन यात्रियों के विवरणों में विद्वता का दावा नहीं था। भारतीय लोगों का (भारतीय व्यापारी वस्तियों के अलावा) रूस आना भी ऐसा ही संयोग था। उदाहरणतः १८वीं सदी के आरंभ में चीन जा रहे रूसी दूत-मंडल को बाइकाल-पार क्षेत्र में सेलेगींस्क इलाके में मद्रास से आया एक भारतीय साधु मिला था। सम्राज्ञी आन्ना इयोआनोवना को फ़ारस के शाह द्वारा भेंट किये गये हाथियों की देख-रेख के लिए अठारह भारतीय महावत सेट-पीटर्सबर्ग में रहते थे। प्राणमूर्ति नामक एक भारतीय द्वारा अस्त्राखान, वाकू और मास्को की यात्रा का उल्लेख मिलता है।

१८वीं सदी में रूस में अकादमिक विज्ञान-कार्य शुरू हुआ। जार प्योत्र प्रथम के दिनों में स्थापित "कुस्तकामेरा" (चमत्कारों की कोठी) में प्राचीन प्राच्य वस्तुएँ संग्रहीत की जाने लगीं। १७२४ में सेट-पीटर्सबर्ग विज्ञान अकादमी की स्थापना हुई। १८वीं सदी में इसके सदस्यों में प्राच्य विषयों के कतिपय विशेषज्ञ भी थे (मुख्यतः जर्मन मूल के)। चौथे दशक में भारत में संबंधित कई वैज्ञानिक कृतियाँ प्रकाशित हुईं। प्योत्र प्रथम के निर्देश पर माइवेरिया के अध्ययन के लिए बहा गये जर्मन विज्ञान दर्शनार्थ मॅस्मेरूमिन की मुलाकात एक भारतीय व्यापारी से हुई थी, जिससे उसने भारतीय भाषाएँ सीखीं। यह व्यापारी दिल्ली में आकर इकूत्स्क में बस गया था। यहाँ उसने विवाह कर लिया था और आर्थोडोक्स ईसाई धर्म में दीक्षा ले ली थी। दर्शनार्थ मॅस्मेरूमिन ने हिंदुस्तानी पढ़ती, लिखती और थोड़ी-थोड़ी बोलती भी सीखी। बोलचाल की भाषा के अलावा उसने संस्कृत का भी परिचय पाया। अपने भारतीय शिक्षक के शब्दों से उसने भारतीय भाषाओं में पौधों, पशुओं और पक्षियों

के नामों की सूचियां बनाई। इस विद्वान के कागजों में न केवल भारतीय आर्य भाषाओं की, बल्कि तमिल भाषा की भी वर्णमालाएं और रूपावलियां मिली हैं।

रूस में भारतीय भाषाओं का अध्ययन करने वाले पहले विद्वानों में एक थे — प्राच्यविद प्रोफेसर **गेओर्ग याकोब केर**। रूस में आने से पहले ही वे भारतीय भाषाओं और लिपियों में रुचि लेने लगे थे। उस समय तक यूरोपीय भाषाओं में इस विषय पर जितने भी ग्रंथ छपे थे (अथानामियुस कीखेर, रेलाद, बर्तोलोमे त्मिगेनवाल्स आदि के) उन सब का उन्होंने अध्ययन किया। गे० या० केर के दस्तावेजों में भारत और लका से उन्हें मिले पत्र भी हैं, इनमें यूरोप में भारतविद्या के एक संस्थापक बर्तोलोमे त्मिगेनवाल्स का एक लंबा पत्र भी है। इन कागजों में कुछ कापिया भी मिली हैं, जिनमें कतिपय भारतीय भाषाओं की लिपियां, शब्दों की सूचियां, मजाओं और क्रियाओं की रूपावलियां, तथा विभिन्न भारतीय भाषाओं (बंगला, तमिल, आदि) में किये गये कुछ अनुवाद हैं। १७३३ में इस विद्वान की भेट अस्त्राखान के भारतीय मुगार (मुहार) से हुई, जो तब पीटर्मबर्ग में रह रहा था। इस भारतीय ने बपतिस्मा ले लिया था और उसे कुलीनो की सामाजिक श्रेणी प्रदान की गई थी (रूसी में उसका नाम प्योत्र इवानोविच मुगूर लिखा जाता था)। गे० या० केर के कागजातों में वह काफी भी मिली है, जिसमें उन्होंने मुगार के पाठ नोट किये थे। मुगार ने केर को देवनागरी के अलावा लडा लिपि भी सिखाई, जिसमें अस्त्राखान में बसे भारतीय व्यापारी अपना हिसाब-किताब रखते थे। मुगार के निर्देशन में केर ने भारत की एक बोलचाल की भाषा (प्रत्यक्षत. मुलतानी बोली) के व्याकरण का बारीकी से अध्ययन किया। उन्होंने विभिन्न विषयों पर शब्दों की सूची भी बनाई। उन्होंने कई भारतीय भौगोलिक नामों की भारत के बारे में यूनानी और रोमन लेखों में पाये जाने वाले नामों से समानता इंगित की और भारतीय तथा प्राचीन यूनानी शब्दावली की समानता भी दर्ज की। सुविदित है कि ऐसे सामीप्य को देखकर ही तुलनात्मक भाषाविज्ञान और संस्कृतविद्या के क्षेत्र में काम शुरू हुआ था।

गे० या० केर के ज़रिए ही अकादमीशियन **तेओफ़िल जीगफ़िद बायेर** का मुगार से परिचय हुआ और उन्होंने उससे संस्कृत सीखी। संस्कृत का ज्ञान बायेर की पुस्तक 'यूनानी-बारूत्री राज्य का इतिहास' और 'ब्राह्मण, तगूत तथा मंगोल लिपियां' लेख में प्रकट हुआ। यह यूरोप में प्राच्यविद्या पर पहले ठोस, आधारभूत कार्यों में से एक था। केंद्रीय एशिया की सम्यता की ओर इस विद्वान का ध्यान अकारण ही नहीं गया था, इसका संबंध रूस की एशियाई सीमाओं के फैलने तथा पूर्वी देशों के साथ उसके संबंधों के सुदृढ़ होने से था।

अकादमीशियन **प्योत्र पल्लास** ने भी अस्त्राखान में भारतीय शब्द नोट किये। भाषाविज्ञान के इतिहास में एक नये युग का सूत्रपात करनेवाली १८वीं सदी के अंत की रचना — प्योत्र पल्लास रचित विश्व भाषाओं का तुलनात्मक कोश — में

संस्कृत, हिंदुस्तानी, बंगाली और मुलतानी के बारे में ही नहीं, तेलुगू, तमिल, मलयालम और सिंहल भाषाओं के बारे में भी जानकारी दी गई है।

रूसी प्रकाशक पश्चिमी यूरोप में भारत पर छपने वाली रचनाओं से रूसी पाठकों को परिचित कराने लगे। उदाहरणतः, १७८६ में 'भारतीयों के रीति-रिवाजों, भाषा, धर्म और दर्शन की संक्षिप्त एवं सामान्य व्याख्या तथा विचार' नामक पुस्तक छपी। यह अलेक्जान्द्र डो की पुस्तक के फ्रांसीसी संस्करण का अनुवाद था, जो मुहम्मद कामिम फरिस्ता के १८वीं सदी के इतिवृत्त के आधार पर लिखी गई थी। १८वीं सदी के अंत में अनेक रूसी लेखकों की रचनाओं में भारत के वर्णन की ओर ध्यान दिया जाता था। ऐसा मुख्यतः भारत के साथ रूस का व्यापार बढ़ाने की संभावनाओं के अध्ययन के उद्देश्य से किया जाता था। इन रचनाओं में सर्वाधिक महत्वपूर्ण थी - मिखाईल चुल्कोव की पुस्तक 'रूसी वाणिज्य का ऐतिहासिक वर्णन'। ये रचनाएं मोटे तौर पर विभिन्न स्रोतों से सूचनाएं जमा करके ही लिखी जाती थीं, तथापि ये १८वीं सदी के अंत के विज्ञान के स्तर के अनुरूप थीं।

भारतीय विषयों में रूसी पत्रकारिता की रुचि १८वीं सदी के उत्तरार्द्ध में ही अधिक प्रकट होने लगी। रूसी पत्रिकाएं अंग्रेजों के साथ भारतीयों के संघर्ष, अंग्रेजों और फ्रांसीसियों की स्पर्धा, इत्यादि के बारे में लिखती थीं। स्वयं भारतीय राज्यों के राजनीतिक इतिहास के बारे में सामग्री कहीं कम होती थी। ऐसा एक लेख १७५६ में 'अवकाश का सदुपयोग' पत्रिका के १८वें अंक में छपा था, उसका शीर्षक था 'महान मुगल साम्राज्य में सत्ता का परिवर्तन'। यूरोप की ही भांति रूसी पत्रिकाओं में भी भारतीय विषयों पर कथा-साहित्य प्रकाशित होने लगा। पूरब की विचित्रता रूसी पाठकों के लिए रोचक थी।

१८वीं सदी के नौवें और अंतिम दशकों के पत्र-पत्रिकाओं की भारत के प्रति रुचि कहीं अधिक गंभीर थी। यह रुचि मुख्यतः प्रगतिशील धारा की पत्रिकाओं में दृष्टिगोचर होती थी। विलक्षण रूसी ज्ञान-प्रसारक निकोलाई नोविकोव अपनी पत्रिका 'मोस्कोव्स्किये वेदोमोस्ती' (मोस्को गजेट) के परिशिष्ट में नियमित रूप से भारत के बारे में लेख छापते थे। ये सदा मौलिक रचनाएं नहीं होती थी, प्रायः ये अनूदित (नियमित, जर्मन भाषा में) मित्रावलोकनात्मक लेख ही होते थे। रूसी भाषा में अनुवाद के लिए लेखों का चुनाव स्पष्टतः प्रकाशक के जनवादी दृष्टिकोण का साक्ष्य था। लेख मुख्यतः ईस्ट इंडिया कंपनी के कार्यकलापों को समर्पित होते थे। भारत में उसकी नीति का मूल्यांकन नकारात्मक होता था। निकोलाई नोविकोव अंग्रेजों द्वारा इस देश को लूटे जाने के बारे में लिखते और परवश जनता के प्रति सहानुभूति व्यक्त करते थे। "इसमें पहले कभी किसी दूसरी जाति ने ऐसे मुसपन्न जनगण को परवश नहीं किया है, जैसे वास्तव में बंगाली हैं," "ऐसा समृद्ध और सुखी राष्ट्र नये शासन में इतनी शीघ्र अवतरति और दरिद्रता को प्राप्त हुआ है कि इसका भी इतिहास में अन्य उदाहरण नहीं है," निकोलाई नोविकोव

ने लिखा। भारत के प्रति इस रूसी पत्रकार और प्रकाशक का रुख उसके सामान्य राजनीतिक दृष्टिकोण द्वारा निर्धारित था। रूसी समाज की अग्रणी शक्तियाँ उन सबकी पक्षधर थी, जो अपनी स्वतंत्रता के लिए अंग्रेजों से लड़ रहे थे। इंग्लैंड द्वारा भारतीय जनता की स्वतंत्रता के हरण पर भी उनमें गहरा आक्रोश फैला। नोविकोव की पत्रिका में १८वीं सदी के अग्रणी रूसी विचारकों, लेखकों ने जो उपनिवेशवाद विरोधी रुख अपनाया उसका रूसी भारतविद्या की परम्पराओं के गठन पर प्रभाव पड़ा।

रूसी मुक्ति आंदोलन के अग्रदूत अलेक्जान्द्र ग्दीश्चेव के लेखन में यह रुख विशेषतः ज्वलन्त रूप में प्रकट हुआ। अपने 'ऐतिहासिक गीत' में ग्दीश्चेव ने लिखा "विवेकी ब्रामो (ब्राह्मणों) के ये वंशज, जो धृष्ट दुष्टों के बंदी हैं, अपने प्राचीन गौरव के अवशेष और पतन के माक्षी प्राचीन मस्कृत में रचे हुए येजुर्वेदम (यजुर्वेद) में उल्लिखित अपने पावन विधान को पीढ़ी दर पीढ़ी सुरक्षित रखे हुए हैं।" उन थोड़े से शब्दों में भारत का एक बिल्कुल निश्चित चित्र देखा जा सकता है। मूलतः यह १८वीं सदी के यूरोप के लिए भारत का एक आम चित्र है — भारतीयों के प्राचीन यश तथा रहस्यमय मस्कृत ग्रंथों में निहित विवेक का उल्लेख किया गया है, उन ब्राह्मणों का जो एक पीढ़ी में दूसरी पीढ़ी को अपना ज्ञान, आस्थाएँ और रीतियाँ प्रदान करने जाते हैं। साथ ही लेखक ने अपने समसामयिक भारत के प्रति भी निश्चित रुख प्रकट किया है, कभी जो देश महान था, उसके ह्रास का उल्लेख किया है देश अंग्रेजों का जिन्हें लेखक "धृष्ट दुष्ट" कहता है "बंदी" हो गया है। रूसी साहित्य और पत्रकारिता के लिए कुल जमा एंग्लियाई जनगण के प्रति उपेक्षा और तिरस्कारभरा रुख लाक्षणिक नहीं था और न ही उपनिवेशवादी दृष्टिकोण, जो पश्चिमी यूरोप में काफी फैला हुआ था।

भारत में अंग्रेजों के अन्याचारों का पर्दाफाश और इस देश के दरिद्र हो गये जन समूहों के प्रति महानुभूति तथा स्वयं अपने देश में निरकुशता के विरुद्ध रूसी ज्ञानप्रसारकों के संघर्ष व रूसी किमानों की दयनीय दशा सुधारने की उनकी अभिलाषा के बीच सीधा संबंध था।

१८वीं सदी के अंत में भारत में ब्रिटिश आधिपत्य स्थापित हो जाने के पश्चात् यूरोप प्राचीन भारतीय मस्कृति में अधिक निकट में परिचित हो पाया। एंग्लियेटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल में संगठित विद्वानों ने मस्कृत साहित्य के अध्ययन के लिए बहुत काम किया। निस्संदेह, इस सोसाइटी का काम ब्रिटिश औपनिवेशिक प्रशासन में घनिष्ठ रूप से जुड़ा हुआ था, वैज्ञानिक अनुसंधानों की आवश्यकता बहुत हद तक एक ऐसे विशाल देश का शासन चलाने की आवश्यकता से ही निर्धारित थी, जिसकी अपनी, यूरोपीय लोगों के लिए बिल्कुल नई परम्पराएँ और अपने नियम थे। जहाँ एक ओर एंग्लियेटिक सोसाइटी के कार्यकलापों में औपनिवेशिक नीति के तत्त्व प्रकट हुए बिना नहीं रह सकते थे, वही दूसरी ओर पूरव में सच्ची रुचि भी थी। यूरोप के सम्मुख पहली बार इतना व्यापक परिप्रेक्ष्य खुला था और अंग्रेजों

फ्रांसीसियों, जर्मनों का अब तक प्रायः अज्ञात प्राच्य सस्कृतियों से साक्षात्कार हुआ। एंशियोटक सोसाइटी के संस्थापक विलियम जोन्स और उनके साथी प्राच्य साहित्य, धर्म और दर्शन में सारी मानवजाति के लिए समान, मानवतावादी विचार बूँदते थे। सस्कृत से हुए पहले अनुवादों, जैसे कि भगवद्गीता और कालिदास के 'अभिज्ञान-शाकुंतलम्' की ओर यूरोप के जानकार लोगो का ध्यान भारत के विवेक के प्रमाण और साहित्यिक परिष्कृति के उदाहरण के रूप में ही आकर्षित हुआ। ये ग्रंथ मानव-जाति की एकता के विचार की पुष्टि करते थे। अंग्रेजी अनुवाद शीघ्र ही दूसरी यूरोपीय भाषाओं में भी प्रकाशित हुए। १७८८ में भगवद्गीता का रूसी अनुवाद छपा। इसका नाम था 'बगुअत-गेता अर्थात् कृष्ण की अर्जुन से वार्ता', टीका सहित। प्राचीन ब्राह्मण भाषा, जो सस्कृत कहलाती है, में लिखित मूलग्रंथ से अंग्रेजी में और उससे रूसी भाषा में अनूदित। उल्लेखनीय है कि यह ग्रंथ निकोलाई नोविकोव के मुद्रणालय में ही छपा था। कुछ वर्ष पश्चात् १७९२ में 'शकुंतला' के भी कुछ अंशों का अनुवाद रूसी में छपा। रूस में भी कालिदास के 'अभिज्ञानशाकुंतलम्' ने वैसी ही प्रशंसा लूटी, जैसी पश्चिमी यूरोप में पाई थी। रूसी में इसका अनुवाद अपने समय के सबसे बड़े इतिहासकार और लेखक निकोलाई करमज़िन ने किया था। अनुवाद के लिए लिखी भूमिका 'मोस्कोव्स्की भुर्नाल' (मास्को पत्रिका) में छपी थी। इसमें उन्होंने इस बात पर जोर दिया कि "सृजन की भावना केवल यूरोप में ही व्याप्त नहीं है, यह समस्त ब्रह्मांड में व्याप्त है। मनुष्य सर्वत्र मनुष्य ही है; सर्वत्र उसकी छाती में संवेदनशील हृदय धड़कता है और अपनी कल्पना के दर्पण में वह धरती और आकाश को समेटता है।" नाटक के प्रायः प्रत्येक पृष्ठ पर उनका साक्षात्कार "काव्य के अनुपम सौष्ठव, सूक्ष्मतम भावनाओं, अकथनीय कोमलता... पावन, अद्वितीय प्रकृति और महान्तम कला" में हुआ। करमज़िन ने कालिदास की तुलना प्राचीन यूनान के महान कवि होमर से की। नाटक के कलात्मक गुणों के अतिरिक्त करमज़िन ने इस बात पर भी जोर दिया कि इससे प्राचीन भारत को, "उमके निवासियों के चरित्रों, रीति-रिवाजों और आचार-व्यवहार" को समझने में मदद मिलती है।

इस प्रकार प्राचीन भारत के साहित्य रत्नों की ओर प्रमुखतम रूसी लेखकों का ध्यान काफी पहले ही आकर्षित हो गया था। तथापि भारत के साथ निकट सम्पर्क न होने के कारण रूसी समाज को यूरोप में, मुख्यतः अंग्रेजी प्रकाशनों से मिलने वाली सूचनाओं पर ही संतोष करना पड़ता था। १८वीं सदी के अंत में स्वतंत्र रूप से भारत का अध्ययन करने वाला एकमात्र रूसी व्यक्ति था—**गेरासिम (हेरासिम) लेबेदेव**।

गेरासिम लेबेदेव का जीवन मार्ग असाधारण था। उनका जन्म १७४९ में हुआ। कुछ स्रोतों के अनुसार उनका जन्म-स्थान यारोस्लाव्ल नगर था। उनके पिता पादरी थे और कुछ समय तक पीटर्मवर्ग में दरबारी समूह-गान मंडली में गायक थे। परिवार

की आर्थिक स्थिति साधारण ही थी, इसलिए पंद्रह वर्ष की आयु में ही बालक अच्छी तरह पढ़ना-लिखना सीख पाया। इस क्षण से वह संगीत सीखने लगा और कुछ समय बाद पेगेवर संगीतकार बन गया। १७७७ में वह सुविख्यात संगीतमर्मज्ञ, काउंट अ० रजुमोव्स्की के परिजनों के साथ विदेश गया। कुछ समय तक इटली के नेपल्स नगर में रहने के बाद लेबेदेव यूरोपीय राजधानियों वियेना, पेरिस, लंदन में चेलो वादन के कंसर्ट देने लगे। १७८५ में ईस्ट इंडिया कंपनी के जहाज पर वह मद्रास पहुंचे और मद्रास के गवर्नर के साथ हस्ताक्षरित अनुबंध के अंतर्गत कंसर्ट देते हुए दो साल तक वहां रहे। भारत में लेबेदेव की गहरी रुचि हो गयी, अतः उन्होंने यहां दक्षिण भारत की बोलचाल की एक भाषा सीखने की कोशिश की। लेबेदेव ने इसे मालाबार की जन भाषा कहा है, यद्यपि उनका अभिप्राय स्पष्टतः तमिल भाषा से है। अनुबंध की अवधि समाप्त होने पर “वस्तुओं और लोगों के भी बारे में अपना ज्ञान बढ़ाने की इच्छा से प्रेरित” रूसी यात्री कलकत्ता चला आया। यहां काफी देर तक वह ऐसे शिक्षक की असफल खोज करता रहा, जो उसे भारतीय भाषाएं सिखा सके। अंततः १७८६ में गोलकनाथ दास के साथ पढ़ाई शुरू हुई। यह विद्वान लेबेदेव को बंगाली और हिंदुस्तानी भाषाएं सिखाता था तथा संस्कृत के मूल तत्व भी समझाता था। उधर वह स्वयं लेबेदेव से पश्चिमी संगीत सीखता था। बंगाली के पाठों में वे एन० वी० हेलहेड के व्याकरण का उपयोग करते थे, जो इससे कुछ समय पहले ही प्रकाशित हुआ था। भाषाओं के अलावा गोलकनाथ दास और उनके मित्रों ने लेबेदेव को भारतीय अंकगणित भी सिखाया और पचांग समझना भी। उल्लेखनीय है कि भारतीय विद्वानों और यूरोपीय लोगों के बीच संसर्ग नितांत कठिन था, क्योंकि दोनों ओर से ही पूर्वाग्रह थे। रूसी संगीतकार ने भारतीयों के प्रति अपनी सद्भावना और गहरे आदर की बदौलत उनके साथ परस्पर समझ के सबंध बना लिये, उसके अपने शब्दों में, वह “उनके ज्ञान का समुचित मान करता था।” भारतीयों के साथ लेबेदेव के सम्पर्क काफी घनिष्ठ थे, वह भारत की प्राचीन सांस्कृतिक धरोहर में ही नहीं, बल्कि अपने समसामयिक लोगों—बंगालियों और उनकी संस्कृति—में भी रुचि लेते थे। उन्होंने बंगला कवि भरतचन्द्र राय की कविताओं का अनुवाद किया और उन पर संगीत भी रचा। भारतीयों के साथ उनके पाठ कई वर्षों तक जारी रहे। १८वीं सदी के अंतिम दशक के मध्य में लेबेदेव को यह धुन सवार हुई कि कलकत्ता में यूरोपीय ढंग का ऐसा थियेटर बनाया जाये, जिसमें बंगला में नाटक हों। भारत में ऐसा थियेटर तब नहीं था। उनका मत था कि ऐसा थियेटर एकसाथ दो महत्वपूर्ण ध्येयों की पूर्ति करेगा—एक ओर भारतीयों को यूरोपीय कला से परिचित करायेगा, तो दूसरी ओर भारतीयों और भारतीय भाषाओं को अधिक अच्छी तरह समझने में यूरोपीयों की मदद करेगा, यानी उन्हें “हिंदोस्तानियों के साथ संसर्ग के अवसर प्रदान करेगा।” लेबेदेव बड़े उत्साह से इस काम में जुट गये। उन्होंने स्वयं दो नाटकों का अंग्रेजी से बंगला में अनुवाद किया। इन नाटकों में

प्रहसन और स्वांग का प्रबल पुट था और ऐसा अकारण ही नहीं था — लेबेदेव ने भारतीय दर्शको की पसंद को ध्यान में रखा था। इसके अलावा दर्शको के लिए नाटकों को सुबोध बनाने के ध्येय से उनके घटनास्थल कलकत्ता और लखनऊ रखे गये थे, पात्रों के नाम भी बंगाली कर दिये गये थे। भारतीय परम्परा को देखते हुए लेबेदेव ने नाटको के घटनाक्रम में कुछ नृत्य और गीत भी जोड़ दिये थे। प्रत्यक्षतः संगीत का बहुत महत्त्व था, चूँकि थियेटर का संचालक स्वयं संगीतकार था। लेबेदेव ने अपने अनुवाद अपने बंगाली मित्रों को सुनाये। वह न केवल अनुवाद के बारे में, बल्कि कलात्मक सौष्ठव के बारे में भी उनकी राय जानना चाहते थे, क्योंकि थियेटर तो बंगाली दर्शको के लिए ही बनाया जाना था।

नाटक दिखाने के लिए ईस्ट इंडिया कंपनी के थियेटर की इमारत किराये पर लेने का प्रयास विफल रहा। एक दूसरा भवन किराये पर लेना पड़ा। लेबेदेव ने इसके पुनर्निर्माण में अपनी सारी संपत्ति लगा दी। स्वयं लेबेदेव के शब्दों में, थियेटर उनके "देशवामी, यागोस्नावल के फ्योदोर वोल्कोव" की शैली में बनाया गया था और पर्दे "बंगालियों की पसंद के" रखे गये थे। इस थियेटर में दो प्रदर्शन हुए — २७ नवंबर १७९५ को और २१ मार्च १७९६ को। इनमें मुख्यतः "कलकत्ता नगर और उसके निकटवर्ती भागों के एंग्लियाई निवासी" ही निमंत्रित थे। यह घोषणा की गई थी कि यदि नाटक दर्शको का "अनुमोदन पायेगे, तो मारा थियेटर पूर्णतः एंग्लियाई भागीदारों को सौंप दिया जायेगा।" ३००-४०० मीटो वाला विशाल हाल खचाखच भरा हुआ था। दोनों ही प्रदर्शन अत्यंत सफल रहे। संभवतः यह सफलता ही थियेटर और उसके सन्स्थापक के मिर पर टूटे मुसीबतों के पहाड़ का कारण बनी। ईस्ट इंडिया कंपनी के प्रबंधक पहले तो रूसी उत्साही का मजाक उड़ाते रहे कि वह "डान क्विजोट" बन रहा है, लेकिन शीघ्र ही वे उसे अपना प्रतिद्वंद्वी मानने लगे। और फिर कलकत्ता और आम-पाम के इलाके के एंग्लियाई निवासियों के लिए विशेष थियेटर बनाने का विचार ही भारत में ब्रिटिश औपनिवेशिक प्रशासन के हितों के अनुकूल नहीं था। तरह-तरह की चालवाजियों से लेबेदेव का दिवाला निकलवा दिया गया, अभिनेता पलायन कर गये, थियेटर में आग लग गई। इसके स्वामी पर कई मुकदमे दायर किये गये, जो अंततः निराधार माने गये, लेकिन इस सबसे लेबेदेव के स्वास्थ्य की जड़ खुद गई, मन की शांति जाती रही। इन दिनों के बारे में उन्होंने लिखा है कि "तपता मूरज शरीर को इतना नहीं झुलमाता था, जितना कि उदासी मन को झुलमाती थी।" अपनी संपत्ति में वंचित, भारत में अपने कार्यकलापों की संभावनाओं से निराश और ईस्ट इंडिया कंपनी के चालवाजों तथा बरतानवी न्याय और प्रशासन प्रणाली के प्रति आक्रोश में भरपूर लेबेदेव को १७९७ में कलकत्ता छोड़ देना पड़ा।

रुस्सने में आई अनेक मुसीबतों के बाद, दक्षिणी अफ्रीका में कुछ समय तक मजदूर रहने के बाद लेबेदेव लंदन में रूसी दूतावास में पहुंचे। रूसी संगीतकार और

नये ढंग के पहले भारतीय थियेटर के सस्थापक का बारह वर्ष का भारत प्रवास समाप्त हो गया। लंदन में लेबेदेव ने भारत पर अपनी रचनाओं के प्रकाशन के प्रयास किये। आरम्भ में उनकी योजना 'बंगाली और भारतीय गीत संग्रह' छापने की थी। इसकी सूचना १७६६ में 'मोम्कोव्स्कीये वेदोमोस्ती' में छपी। १८०१ में लेबेदेव 'शुद्ध और मिश्रित पूर्वी भारतीय बोलियों का व्याकरण' प्रकाशित करने में सफल रहे। यह आधुनिक भारतीय भाषाओं के यूरोप में प्रकाशित पहले व्याकरणों में एक था। १८वीं सदी के अंत में कलकत्ता में बोली जाने वाली हिंदुस्तानी का अध्ययन करने वालों के लिए इस रचना का महत्त्व कभी भी कम नहीं होगा। यह अकारण ही नहीं कि स्वतंत्र भारत में यह पुस्तक पुनः प्रकाशित हुई है। १८०१ में लेबेदेव सेट-पीटर्सबर्ग लौटने में सफल रहे। भारतीय भाषाओं के विशेषज्ञ के नाते उन्हें विदेशी मामलों के बोर्ड के एशियाई विभाग में नियुक्त किया गया। यही नहीं, अपनी कृतियों के प्रकाशन के लिए उन्हें साधन भी मिले। १८०२ में सेट-पीटर्सबर्ग में भारतीय (बंगाली) लिपि के टाइप वाला यूरोप का पहला मुद्रणालय खुला। दूसरे यूरोपीय देशों में ऐसे मुद्रणालय इसके बाद ही खुले थे, उदाहरणतः लंदन में चार्ल्स विल्किंस का छापाखाना १८०८ में ही खुला था। सेट-पीटर्सबर्ग के मुद्रणालय में १८०५ में भारत पर लेबेदेव का प्रमुख ग्रंथ रूसी में छपा। इसका नाम था 'पूर्वी भारत की प्रणालियों, ब्राह्मणों, उनके अनुष्ठानों और जन रीतियों का निष्पक्ष अवलोकन'। पुस्तक के पहले भाग में भारतीय मिथको, विश्वोत्पत्ति की भारतीय धारणाओं और भारतीय लोगों की आस्थाओं, विश्वासों के बारे में बताया गया था। दूसरे भाग में भारतीय पंचांग और ज्योतिष-विद्या का विशद विवरण था। तीसरे भाग में मुख्यतः अनुष्ठानों, मंदिरों, भारतीय लोगों के रीति-रिवाजों और तीज-त्योहारों की चर्चा थी। यही पर वर्ण और जाति-प्रथा के बारे में रोचक जानकारी दी गई थी तथा वर्णोत्तर लोगों की उत्पत्ति दी गई थी। इस पुस्तक की सामग्री का बहुत थोड़ा सा भाग ही यूरोपीय लेखकों की रचनाओं पर आधारित था, अधिकांश सामग्री लेखक ने अपने प्रेक्षणों से तथा अपने बंगाली मित्रों से मौखिक रूप में पाई थी। अनेक वर्ष तक भारत में रहे व्यक्ति की डायरी के नाते लेबेदेव की पुस्तक का महत्त्व आज भी बना हुआ है।

लेखक ने भारतीय मिथको की अन्योक्तियों के रूप में जो व्याख्याएँ प्रस्तुत की और निरुक्ति संबंधी जो विचार रखे, उन्हें, निस्संदेह आज गंभीरता से नहीं लिया जा सकता, तथापि यह भी स्मरणीय है कि १८वीं शती के अंत के जाने-माने भाषा-विज्ञानियों, जैसे कि विलियम जोन्स, के शोधकार्यों में भी ऐसी ही कमियाँ थीं। रूसी पाठक के लिए यह हिंदू धर्म से पहला विशद परिचय था। लेकिन लेबेदेव की पुस्तक मात्र सूचनात्मक नहीं थी, बल्कि उसमें एक महत्त्वपूर्ण विचार लाल मूत्र की तरह परोया हुआ था। पुस्तक का नाम 'निष्पक्ष अवलोकन' अकारण ही नहीं रखा गया था। सारी पुस्तक में लेखक ने हिंदुओं की धार्मिक अवधारणाओं की

तुलना ईसाई धर्म की अवधारणाओं से की है। उसके मत में ईसाइयों की ही भांति हिंदुओं में भी एक सच्चे भगवान की अवधारणा है, जिसे वे ब्रह्म कहते हैं। दूसरे हिंदू देवताओं को लेबेदेव ने देवदूत कहा है। लेखक ने भारत में ईसाई अवधारणा के अनुरूप एक अखण्ड त्रिरूप परमेश्वर (पिता, पुत्र और पावन आत्मा) का विचार भी पाया। कृष्ण को लेखक पुत्र का मूर्तरूप समझता है और उसके नाम कृष्ण की तुलना ख्रीस्त के नाम से करता है। दुर्गा अथवा काली को लेखक ने पावन आत्मा माना है, इस देवी का स्वरूप उसे ईसाइयों की माता मरियम जैसा लगता है। लेबेदेव इनमें केवल एक ही भेद पाते हैं कि काली देवी का चेहरा काला है। पुस्तक में हिंदू देवी-देवताओं के, मुख्यतः दुर्गा के चित्र दिये गये और उनकी अन्योक्तियों के रूप में व्याख्या की गई। (यहां अनचाहे ही प्राचीन रूसी साहित्य की याद आती है, जिसमें भारतीय राजा "जॉन" अथवा "इवान" और राहानों को ईसाई सरीखा माना जाता था।) भारतीय धर्म की तुलना लेबेदेव ईसाइयों की आस्था और "प्रभु के नियम" से करते हैं तथा हिंदुओं के संस्कारों (शास्त्रविहित कृत्यों) की तुलना वह ईसाइयों के पांच अभिषेकों से करते हैं। भारतीय ब्राह्मणों, पुरोहितों के विभिन्न वर्गों को वह रूसी आर्थोडोक्स चर्च के धर्माधिकारी वर्ग के पदानुक्रम के समरूप मानते हैं। भारतीय मंदिर उन्हें आर्थोडोक्स गिरजों की याद दिलाते हैं। यह सब पाठकों के लिए अपरिचित विश्वासों और रीतियों को परिचित बातों से तुलना करके समझाने का प्रयास मात्र नहीं है। लेबेदेव के लिए हिंदू और ईसाई धर्म का सादृश्य गहन है, मात्र सांयोगिक नहीं। लेखक के इस विश्वास को सत थॉमस द्वारा भारत में ईसाई धर्म के प्रचार की किवदती से उत्पन्न समझना उचित न होगा। लेबेदेव के मत में सिरजनहार ने दिव्य सत्य ईसाइयों की ही भांति भारतीयों को भी प्रकट किया था, बल्कि उन्हें तो ईसाइयों से पहले किया था, क्योंकि, लेबेदेव के मत में, भारत मानवजाति की जन्मस्थली थी। भारतीयों को ईसाई सरीखा मानकर निष्ठावान ईसाई धार्मिक असहिष्णुता से बच सकता था। लेबेदेव लिखते हैं कि "भारतीय लोग बुतपरस्तों जैसे बिल्कुल नहीं हैं," कि वे "एक सच्चे परमपिता को मानते हैं और अनेक यूरोपीयों से पहले ही ख्रीस्तीय नियम का पालन करने लगे हैं, भेद बस इतना है कि यहां बुतपरस्तों के अंधविश्वास न्यूनाधिक बने हुए हैं, जिनसे पूर्णतः शुद्धि पाना, संभवतः, अकेले इस देश में ही शेष नहीं है।" भारतीय धार्मिक दर्शन की अद्वैतवादी व्याख्या करना और उसे ईसाई धर्म के सन्निकट लाना केवल लेबेदेव के लिए ही नहीं, बल्कि उस समय की यूरोपीय संस्कृति के अन्य प्रतिनिधियों, जैसे कि विलियम जोन्स, के लिए भी लाक्षणिक था। संभवतः ऐसे विचार बंगाली बुद्धिजीवियों में भी, जिनके साथ रूसी यात्री उठता-बैठता था, फैल रहे थे। कुछ समय पश्चात राजा राममोहन राय की रचनाओं में ये विचार विकसित हुए।

लेबेदेव ने भारतीयों के आचरण और रीति-रिवाजों के बारे में बहुत कुछ लिखा। लेबेदेव के अनुसार भारतीय लोग बहुत धर्मपरायण हैं, व्रत रखते हैं, सफाई से रहते

हैं, हिंसा से घृणा करते हैं, मदिरापान और सामिष भोजन से परहेज करते हैं, वचन निभाना अपना परम कर्तव्य मानते हैं और वच्चों को प्रभु के नियम की शिक्षा देते हैं। इसके साथ ही लेखक ने इस बात पर भी जोर दिया कि "भारतीयों का आचरण और प्रथाएं किन्हीं अधविश्वामपूर्ण परम्पराओं द्वारा संचालित नहीं हैं, अपितु श्रुति तथा विवेकसम्मत नियमों पर आधारित हैं।"

भारतीयों की हिमायत करते हुए लेखक ने भारत के जो मूल्यांकन तथा भारत में अंग्रेजों की कार्यवाहियों के बारे में जो विचार यूरोपीय पत्र-पत्रिकाओं में प्रकट हो रहे थे उनकी आलोचना की। उमने लिखा कि "भारतीय लोग कदापि बहशी नहीं हैं, उलटे इसका उलाहना उन लोगों को देना अधिक उचित होगा, जो उनसे हिंस्र से हिंस्र पशुओं में भी अधिक बर्बरता का व्यवहार करते हैं।" लेबेदेव "सौदागरों के राज" के प्रतिनिधि अंग्रेजों का, उन "घमंडी आगतुको" का पर्दा-फाश करते हैं, "जो मानवजाति के दुर्भाग्यवश अपनी अनबुझ धन-लोलुपता की खातिर समूचे राज्यो को हडप जाते हैं।" इसके विपरीत स्वयं भारतीयों का "अंत-करण अधिक कोमल है और वे अधिक न्यायप्रिय हैं," वम उनके साथ व्यापार कर रहे यूरोपीय ही उन्हें विश्वामघात करना मिखा रहे हैं। भारत में ब्रिटिश आधिपत्य पर लेबेदेव का रुख रूसी साहित्य के श्रेष्ठ प्रतिनिधियों रदीशचेव और नोविकोव के रुख के समान ही है। लेबेदेव ने भारतीयों को आदर्श रूप में दिखाने का यत्न नहीं किया। उन्होंने उनके अधविश्वामों की भी और "अमीर-उमराओं की विलासप्रियता और ऐश्वर्य" की भी चर्चा की। उनका मत था कि अंग्रेज भारत में सभ्यता इतनी नहीं ला रहे, जितनी कि बगबादी और पतन। "उन पर (भारतीयों पर) इतने अत्याचार हो रहे हैं, इतने जुल्म ढाये जा रहे हैं, उनके जीवन में इतने प्रलोभन लाये जा रहे हैं, फिर भी वे अपने आचरण में अनुकरणीय अडिगता बनाये हुए हैं।"

लेबेदेव ने इस बात पर जोर दिया कि भारत के अध्ययन में किसी एक देश का एकाधिकार नहीं हो सकता और अंग्रेज "दूसरों की सहायता के बिना उस गूढ़ मर्म में नहीं पैठ सकते, जो सिरजनहार ने काले लोगों को प्रदान किया है।" अंग्रेजों को "स्वयं अपने लिए ही अपमानजनक अपना मूर्खतापूर्ण घमंड" छोड़ देना चाहिए और भारत के अध्ययन के क्षेत्र में "किसी भी जाति के अध्यवसायी को प्रोत्साहन देना चाहिए।"

लेबेदेव के लिए उनके कार्यकलाप का ध्येय उस चीज का सृजन करना था, जो "जनगण के बीच वांछनीय हार्दिकता के परस्पर संबंध को सुदृढ़ करती है और सार्विक एवं विश्व कल्याण की पुनःस्थापना की योग्यताओं को मिलाती है।" स्वाभाविक ही है कि इसमें वह अपनी मातृभूमि रूस की ओर विशेष ध्यान देते हैं। भारत और उसकी सस्कृति से अपनी पितृभूमि को निकट से परिचित कराके

यह विद्वान उसकी सेवा करने की चेष्टा करता है। वह उस सामीप्य की ओर विशेष ध्यान दिलाता है, जो रूसियों और भारतीयों की न केवल भाषाओं में, बल्कि उत्पत्ति, धर्म और रीति-रिवाजों में भी है।

रूसी विद्वान भारत की प्राचीन वस्तुओं और चमत्कारों में ही आकर्षित नहीं हुआ। उसे भारत का ज्ञान "केवल पठन-पाठन के लिए ही" आवश्यक नहीं लगता था। उसने भारत के साथ घनिष्ठ सम्पर्क स्थापित करने के लिए प्योत्र प्रथम और येकातेरीना द्वितीय द्वारा किये गये प्रयासों को जारी रखने की वांछनीयता का उल्लेख किया। लेबेदेव का यह मत था कि १९वीं सदी के आरंभ में "रूस और भारत के बीच संबंध अधिक पनप रहे हैं।" "व्यापक फलते-फूलते रूस के हित के लिए" लेबेदेव ने "भारतीय भाषाएँ जानने और सीखने की" तथा वहाँ "भिन्न-भिन्न काल में बसे लोगों" के बारे में "सच्ची जानकारी" पाने की चेष्टा की। लेबेदेव की रचना 'निष्पक्ष अवलोकन' के अंत में एक छोटा सा अध्याय है, जिसमें भारत की सम्पदाओं, वहाँ की उन वस्तुओं का विवरण है, जो रूस में यूरोप के रास्ते आती हैं। इस अध्याय में उन्होंने दूसरे देशों के साथ भारत के व्यापार के बारे में भी बताया है और उन रूसी चीजों का भी जिक्र किया है, जो यूरोप के रास्ते भारत पहुँचती हैं। लेबेदेव ने अपनी पुस्तक इन शब्दों के साथ समाप्त की "प्रिय देशवासियों, इस सबसे आप सहज ही यह देख सकते हैं कि हम कितने लाभों में वंचित होते हैं, जब विदेशी इतने चक्करों के बाद हम तक आवश्यक वस्तुएँ पहुँचाते हैं।" भारत के साथ सीधे व्यापारिक संबंध स्थापित करने के बारे में लेबेदेव का विचार उन परियोजनाओं को प्रतिबिम्बित करता था, जिन पर रूसी पत्र-पत्रिकाओं में भी और उच्च राजकीय कार्यालयों में भी निरंतर बहस होती रहती थी। रूस और भारत के बीच व्यापार की संभावनाओं के बारे में लेबेदेव ने कलकत्ता में रहनेवाले "रूस के प्रजाजनों" की मलाहों से लाभ उठाया था। "रूस के प्रजाजन" में उनका आशय शायद आर्मीनियाई मौदागरों से है।

लेबेदेव की मृत्यु १८१७ में हुई। हिंदुस्तानी-वगाली-रूसी बातचीत कोश, वगला व्याकरण, वगला-रूसी शब्दकोश, भारतीय अक्षरगणित (तथा अंक प्रतीकों) के बारे में लेख, आदि के लिए उनके द्वारा संकलित बहुत सी सामग्री अप्रकाशित रह गई। लेनिनग्राद के एक संग्रहालय में संग्रहीत का समाधि-पत्थर रखा हुआ है, जिसपर गेरगिम लेबेदेव की स्मृति में ये शब्द अंकित हैं "दूर देश भारत तक गया, भारत के लोगों के रीति-रिवाजों को देख समझकर उनकी भाषा भी सीखी, किन्हीं विश्वविद्यालयों में विद्याएँ नहीं सीखी, तो भी ज्ञान के नभ में ऊँची उड़ान भरी, भारत के प्राचीन विवेक का मर्म समझ समझ को उससे अवगत कर गया - ऐसा था रूस का यह सपूत।" १८३५ में एंगिया संग्रहालय के पुस्तकालय को भारतीय दस्तावेजों का संग्रह मिला, जिसे गेरगिम लेबेदेव भारत में लाये

थे। यह रूस में अपने ढंग का पहला संग्रह था। इसमें 'अमरकोश', 'हितोपदेश' आदि मस्कृत के कई ग्रंथ भी थे।

गेरसिम लेबेदेव ने रूस में भारतविद्या का सूत्रपात नहीं किया। उनकी अनेक रचनाएँ अप्रकाशित ही रह गयीं। वैज्ञानिक दृष्टि में 'निष्पक्ष अवलोकन' शीघ्र ही दूसरे विद्वानों की रचनाओं की तुलना में पुराना पड़ गया। ये रचनाएँ यूरोप में तेजी से विकसित हो रही भारतविद्या का सुपरिणाम थीं। १९वीं सदी के आरंभ में शिक्षित रूसी भारत के बारे में ज्यादातर जर्मन में प्रकाशित पुस्तकें ही पढ़ते थे, अतः आश्चर्य नहीं कि अपने देशवासी की पुस्तक को शीघ्र ही लगभग भुला दिया गया। अफ़ानासी निकीतिन की यात्रा की भांति गेरसिम लेबेदेव के कार्य-कलापो से भी रूस में भारत संबंधी अवधारणाओं में कोई विशेष परिवर्तन नहीं आया और न ही ये रूस में भारतविद्या के भाग्य के लिए निर्णायक मिट्टा हुआ। बहुत सी बातें लेबेदेव और उनके मुद्दूर पूर्ववर्ती—निकीतिन—के बीच समान हैं। दोनों मध्यम वर्ग में जन्मे और असाधारण रूप में समृद्ध देश में रहकर भी दोनों में कोई अपने को मालामाल नहीं बना सका। भारत में बिताये वर्षों के दौरान दोनों को अनेक मुसीबतों और कठिनाइयों का सामना करना पड़ा, एक "सुरामानियो" में तंग रहा, तो दूसरा ईस्ट इंडिया कंपनी के अफ़सरों और चालबाजों में। भारतीयों में ही, सो भी अमीर-उमराओं के बीच नहीं, मध्यम वर्गीय भारतीयों में ही दोनों ने मित्र पाये। स्वदेश लौटने पर दोनों के मन में भारतीय लोगों के प्रति मैत्री भाव बना रहा। दोनों ही बहुत अधिक शिक्षित नहीं थे, लेकिन बहुत जिज्ञासु थे। दोनों ही रूसी यात्रियों ने भारत में सजीव रुचि दिखायी और उसके जनगण के प्रति सद्भावना में पगे सस्मरण छोड़े। उनकी रचनाएँ मात्र ऐतिहासिक स्रोतों के नाते ही महत्त्वपूर्ण नहीं हैं, वे एक तरह से रूसी-भारतीय सांस्कृतिक सम्पर्कों में सुपरम्परा की प्रतीक हैं। यह अकारण ही नहीं कि रूस में भी और भारत में भी इन यशस्वी लोगों और उनकी रचनाओं की ओर अध्येताओं का बारंबार ध्यान जाता है।

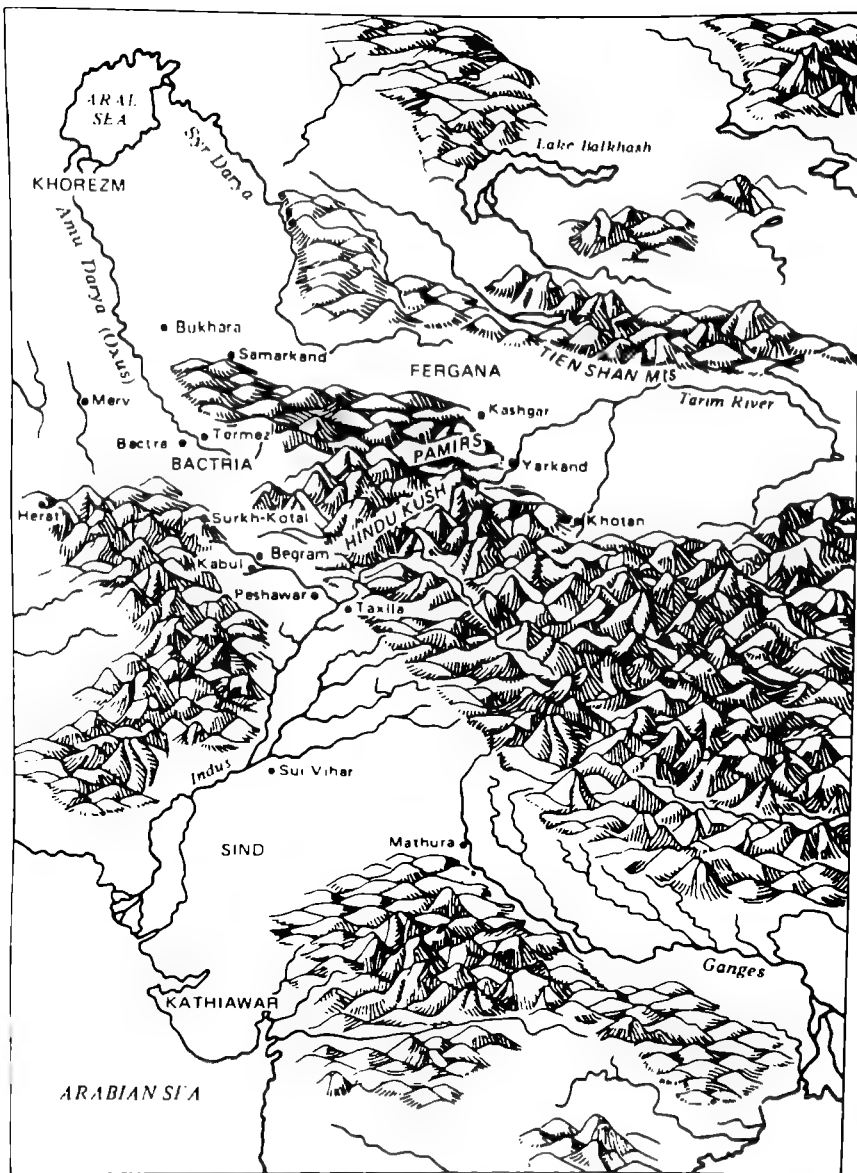
३. भारत के साथ मध्य एशिया और काकेशिया-पार के जनगण के संबंध

अति प्राचीन काल से ही भारत और मध्य एशिया के बीच बड़े घनिष्ठ संबंध रहे हैं। पुरातत्वीय सामग्रियाँ इस बात की साक्षी हैं। इन सामग्रियों पर हम प्रस्तुत पुस्तक के एक अलग अध्याय में विचार करेंगे। प्राचीन काल में मध्य एशिया के साथ भारत के सम्पर्कों का विषय इतना व्यापक है कि उसके निरूपण के लिए एक विशाल ग्रंथ भी पर्याप्त न होगा। अतः यहां हम इन सबंधों के विकास के सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण चरणों को ही इंगित करेंगे।

मध्य एशिया में प्रस्तर और ताम्र युग की कई सभ्यताओं में उत्तर-पश्चिमी भारत की तत्कालीन सभ्यताओं जैसे लक्षण दिखाई देते हैं। पुरातत्व की दृष्टि से मध्य एशिया, ईरान, अफगानिस्तान और उत्तर-पश्चिमी भारत को एक क्षेत्र माना जा सकता है। दक्षिणी तुर्कमानिस्तान में आद्यभारतीय (हड़प्पा) मोहरों जैसी मोहरों का मिलना यह इंगित करता है कि ई० पू० तीसरी सहस्राब्दी के अंत में मध्य एशिया और उत्तर-पश्चिमी भारत के बीच सुदृढ़ आर्थिक संबंध थे। ई० पू० दूसरी सहस्राब्दी में आर्य कबीलों के दल भारत उपमहाद्वीप में पहुंचे। उत्तरी भारत में फैलते हुए तथा स्थानीय आबादी को आत्मसात करते हुए उन्होंने प्राचीन भारतीय सभ्यता के निर्माण में महत्वपूर्ण योगदान किया। भारतीय आर्यों का निकट रिश्ता ईरानीभाषी कबीलों से था, जो केवल ईरान में ही नहीं, बल्कि मध्य एशिया में भी बसे हुए थे। चूंकि ज्ञात है कि ईरान में आर्य काफी देर से आये थे और उत्तर की ओर से आये थे, इसलिए उनके आद्य इलाके को मध्य एशिया के इलाके में ढूंढना चाहिए। सोवियत पुरातत्वविदों की नवीनतम खोजें भारतीय-ईरानी कबीलों की "आद्य जन्मभूमि" और प्राचीनतम देशांतरणों के बारे में रोचक सामग्री पेश करती हैं। वाख्त्रीय, ख्वारज्मी और सोगदी, आदि मध्य एशिया की ईरानीभाषी जातियों की भौतिक एवं आत्मिक संस्कृति में देर तक वे लक्षण बने रहे जो सभी आर्यों की समान धरोहर थे और इन जातियों को दक्षिण में, भारतीय उपमहाद्वीप में चले गये मध्य कबीलों के निकट लाते थे। वैदिक आर्यों के अध्ययन के लिए उनमें संबंधित जानकारी की ईरानी जातियों (मध्य एशिया में बसी जातियों समेत) से संबंधित जानकारियों से तुलना बहुत महत्वपूर्ण है। मध्ययुग में मध्य एशिया में बहुत बड़े परिवर्तन आये — यहाँ इस्लाम फैला, ईरानी-भाषी आबादी को अश्वतुर्कों ने आत्मसात कर लिया। तो भी मध्य एशिया की तुर्कीभाषी और मुस्लिम आबादी में भी, जैसे कि ख्वारज्म के उज्बेकों में, ऐसी आस्थाएं और प्रथाएं बनी रही, जो प्राचीन भारतीयों की आस्थाओं और प्रथाओं से बहुत मिलती थी। ये आस्थाएं और प्रथाएं ख्वारज्म की आद्य ईरानीभाषी आबादी की संस्कृति की धरोहर थी। धार्मिक तथा नृजातीय परिवर्तनों के बावजूद मध्य एशिया की आबादी ने बहुत समय तक उन परम्पराओं को बनाये रखा, जो आर्यों के सुदूर अतीत से चली आई थी।

प्राचीन युग के महान राज्यों के गठन के काल में, विशेषतः ई० पू० प्रथम सहस्राब्दी के मध्य से, उत्तर-पश्चिमी भारत और मध्य एशिया के इलाके प्रायः एक ही राज्य के अंतर्गत होते थे। उदाहरणार्थ, अश्वामनीय साम्राज्य में मध्य एशियाई प्रांतों — वाख्त्री, सोगद और ख्वारज्म — के साथ-साथ भारतीय प्रांत — गांधार और हिंदू — भी शामिल थे। राजनीतिक संगठन आर्थिक संबंधों के सुदृढ़ीकरण और संस्कृतियों के मिलन में सहायक था। सिकंदर महान के साम्राज्य

और फिर सेल्यूकिद तथा यूनानी-बाख्त्रीय राज्यों की स्थापना भी बाह्य जगत, विशेषतः अफ़ग़ानिस्तान और मध्य एशिया के साथ भारत के सम्पर्क बढ़ाने में महायक रही। सीमित जानकारी के बावजूद इस तथ्य पर संदेह करने का कोई आधार नहीं है कि मौर्य वंश के महान सम्राट अशोक के शासन-काल में भी मध्य एशिया के साथ गहरे संबंध थे—अशोक के साम्राज्य की सीमा इससे जो लगती थी। मौर्य वंश के पतन के काल में मध्य एशिया से आये बहुत से लोग उत्तर-पश्चिमी भारत में बस गये और यहां कई ऐसे राज्य बने, जिनके शासक मध्य एशियाई शक वंशों के थे। ईमवी मवत के आरंभ में कुषाण साम्राज्य के दिनों में सम्पर्क विशेषतः सुदृढ़ हुए। इस साम्राज्य में मध्य एशिया, अफ़ग़ानिस्तान और उत्तरी भारत का बड़ा भाग शामिल था। कुषाण साम्राज्य प्राचीन युग के महान साम्राज्यों में से एक था। इधर कुछ समय से इतिहासकार, पुरातन्त्रविद, भाषा-विद और कलाविद इसमें विशेष रुचि ले रहे हैं। १९६६ में सोवियत ताजिकिस्तान की राजधानी दुशाबे में कुषाण काल के अध्ययन की समस्याओं पर एक विशाल अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलन हुआ था। कुषाण साम्राज्य में रुचि का कारण केवल यह नहीं है कि यह प्राचीन युग के सभी विशाल साम्राज्यों में सर्वाधिक रहस्यमय साम्राज्य है, जिसका बहुत कम अध्ययन हुआ है, बल्कि यह भी कि विश्व संस्कृति के महत्त्वपूर्ण पृष्ठ कुषाणों से संबद्ध हैं। कुषाण वंश का काल सघन अंतर्राष्ट्रीय संबंधों का, विभिन्न सांस्कृतिक परम्पराओं, सर्वप्रथम भारतीय, यूनानी और ईरानी संस्कृतियों के व्यापकतम समन्वय का काल है। कुषाण काल में भारतीय सभ्यता का व्यापक प्रसार हुआ। बौद्ध धर्म, जो विश्व धर्म बन रहा था, केन्द्रीय एशिया में और वहां से चीन में फैला। वर्तमान मध्य एशियाई सोवियत जनतंत्रों में अनेक महत्त्वपूर्ण बौद्ध स्मारक मिले हैं, जिनसे यह पता चलता है कि प्राचीन युग में एशिया में बौद्ध धर्म के प्रसार में इन प्रदेशों ने महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई। मुस्लिम विजयों के दिनों तक इस इलाके में भारतीय सांस्कृतिक प्रभाव प्रबल था, जिसके साक्ष्य हैं बौद्ध मठों में मिली वस्तुएं, भारतीय अभिलेख तथा अन्य बहुत सी चीजें। इस्लामपूर्व मध्य एशिया में भारतीय साहित्य की रचनाएं मूल रूप में भी और अनुवाद में भी ज्ञात थी। सोगदी हस्तलिपियों के ऐसे अंश बचे रहे हैं, जिनमें न केवल बौद्ध ग्रंथों के, बल्कि 'पंचतंत्र' की कथाओं के भी अनुवाद हैं। भित्तिचित्रों की शैली पर भी (उदाहरणतः, पजीकंद के पास मिले भित्ति-चित्रों पर) भारतीय प्रभाव देखा जा सकता है। ये चित्र इस बात के साक्ष्य हैं कि चित्रकार और उनसे चित्र बनवाने वाले दोनों ही भारतीय उपदेशात्मक ग्रंथों से भी और महाकाव्यों से भी परिचित थे। यही यह स्मरणीय है कि मध्य एशिया की प्राचीन संस्कृति का अभी पर्याप्त अध्ययन नहीं हुआ है अतः भविष्य में मध्य एशिया और भारत के संबंधों के बारे में सामग्री बहुत बढ़ने की आशा की जा सकती है।



कुषाण साम्राज्य

प्रत्यक्षतः, भारत और मध्य एशिया के बीच व्यापार बहुत पहले से हो रहा था। भारतीय शब्द "सार्थ" तो मध्य एशिया की आवामित ईगनीभापी आवादी का नाम ही बन गया। रूसी विद्वान अकादमीशियन वसीली बर्तोल्ड (१८६२-१९३०) का यह मत था कि बुखारा नाम संस्कृत के "विहार" से बना है, जो बौद्ध मठ के लिए प्रयुक्त होता था। बुखारा और समरकंद दोनों ही शहरों में "नौबहार" नाम का दरवाजा था। अकादमीशियन बर्तोल्ड यह मानते थे कि इस नाम में भी "विहार" की ओर, किसी जमाने में नगर के दरवाजे के बाहर स्थित बौद्ध विहार की ओर इशारा है। बुखारा में ऐसे "विहार" के स्थान पर कालांतर में मुस्लिम धार्मिक स्थल बन गया। मुस्लिम धार्मिक शिक्षालय - मदरसा - को भी वे बौद्ध विहार के नमूने पर बना मानते थे। उनके विचार में यह अकारण ही नहीं था कि सबसे पहले मदरसे मुस्लिम जगत के पूर्वी इलाकों में ही बने थे। मध्य एशिया में उन दिनों विकसित हो रही नई मुस्लिम संस्कृति के गर्भ में प्रायः भारत में मिलती-जुलती परम्पराएँ देखी जा सकती हैं, जिनकी व्याख्या या तो समान उत्पत्ति से, या फिर सांस्कृतिक प्रभाव से ही की जा सकती है।

मुस्लिम विजयों के पश्चात् मध्य एशिया इस्लामी जगत का अंग बन गया। इसका साहित्य मुख्यतः अरबी और फारसी में रचा जाने लगा। अरब खिलाफत की संस्कृति पर भारतीय प्रभाव कुल जमा निर्विवाद है। आदि अरब साहित्य में ही भारत की एक निश्चित छवि बन गई थी, जो लगभग हर रचना में दोहराई जाती थी। एक ओर, भारत की कल्पना चमत्कारों के देश के रूप में की जाती थी, जहाँ यात्री कल्पनातीत अनुभव पाता है और दूसरे जनगण से आगत तथा प्राचीन अरब किवदंतियों का संबंध भारत से जोड़ा जाता था। दूसरी ओर, अरब साहित्य में काफी पहले से ही भारत के भूगोल के बारे में, व्यापार के मार्गों और भारतीय माल के बारे में विश्वसनीय जानकारी मिलती है, जोकि प्रत्यक्ष निकट और मध्य पूर्व के साथ भारत के पुराने और काफी सुदृढ़ संबंधों का प्रतिबिम्ब है। आठवीं सदी का उत्तरार्द्ध भारत-अरब संबंधों के लिए विशेषतः महत्वपूर्ण था। खलीफा अल-मंसूर और हारून अल-रशीद के दरबारों में भारत से दूत आते थे। इन दूतमंडलों में प्रायः भारतीय विद्वान भी होते थे। आठवीं सदी में खिलाफत में भारतीय साहित्य में व्यापक परिचय हो रहा था। भारतीय साहित्य की रचनाओं का फारसी से या भारतीय विद्वानों की सहायता से सीधे ही अरबी में अनुवाद किया गया। वैज्ञानिक साहित्य में खगोलविद्या पर भारतीय पुस्तकें, जैसे कि ब्रह्मगुप्त का ग्रंथ तथा आयुर्वेद और गणित पर पुस्तकें प्रसिद्ध हुईं। 'कलीला-ओ-दाना' ('पंचतंत्र' का फारसी और अरबी में अनुवाद) जैसी शिक्षात्मक रचनाएँ बहुत लोकप्रिय हुईं। भारतीय साहित्य से अनेक कथानक उन दिनों अरबी साहित्य में आये। यह भी रोचक है कि "कथा के अदर कथा" की भारतीय संरचना ही 'अलिफ-लैला' जैसी अमर साहित्यिक कृति का आधार बनी। हारून

अल-रशीद के वजीर याहिया इब्न हमीद बरमाकी ने औपधियां लाने और भारतीय वनस्पतियों के बारे में जानकारी जमा करने के लिए अपने दूत भारत भेजे थे। वह अनुवादको को प्रश्रय देता था, जो अरबों को विभिन्न विषयों - ज्योतिष और विष, हस्तरेखाओं और दर्शन, काव्यशास्त्र, आदि - पर भारतीय पुस्तकों से परिचित कराते थे। उन दिनों भारतीय विश्वासों, रीति-रिवाजों का वर्णन करने वाले ग्रंथ भी रचे गये। इस विशाल कार्य में मध्य एशिया के निवासियों का भी खासा बड़ा योगदान था, जो बहुत पहले से ही भारत से संबद्ध थे। याहिया इब्न हमीद की भारत में रुचि का एक कारण शायद यह भी था कि उसके कुटुंब के भारत के साथ पुराने संबंध थे। अनुमान है कि उसका पूर्वज - बरमाक - बल्ख के बौद्ध विहार में मेवक था। मुहम्मद इब्न-मूसा अल-ख्वारज्मी ने भारत के एक खगोलवैज्ञानिक ग्रंथ का अरबी में अनुवाद किया और इस तरह अरबों में भारतीय खगोलविद्या का ज्ञान फैलाया। अल-ख्वारज्मी ने ही गणित पर एक पुस्तक लिखी, जिसकी महायत्ना में न केवल अरब जगत, बल्कि मध्ययुगीन यूरोप भी (१२वीं सदी में लातिनी भाषा में हुए अनुवाद की बदौलत) भारतीय गणना प्रणाली से परिचित हुआ। खिलाफत के सांस्कृतिक केंद्र - बगदाद और दमिश्क - भारत और मध्य एशिया के विद्वानों की भेंटों का स्थान थे।

११वीं सदी के आरंभ तक अरब विज्ञान में, जिसमें मध्य एशिया में रह रहे विद्वानों का भी योगदान था, भारत के बारे में काफी जानकारी संचित कर ली गई। उदाहरणतः स्वनामधन्य विद्वान इब्न-सीना के 'अल-कानून-फीत्तिब' में भारतीय औषधियों और उपचार विधियों का प्रायः उल्लेख आता है। इसमें कोई संदेह नहीं कि वह ८वीं सदी में अरबी में हुए चरक-संहिता के अनुवाद से परिचित थे।

मध्य युग में मध्य एशिया और भारत के बीच सांस्कृतिक संबंधों का सर्वाधिक महत्वपूर्ण पृष्ठ **अबुरेहान मुहम्मद अल-बरूनी** (९७३-१०४८) ने लिखा। बरूनी का जन्म ख्वारज्म के मुख्य नगर कात में हुआ। जीवनपर्यंत वे स्वयं को ख्वारज्मी ही मानते रहे, उनका कहना था कि अरबी और फारसी दोनों ही भाषाओं में वे "आगतुक" हैं। छोटी उम्र में ही बरूनी ने असाधारण जिज्ञासा दर्शाई। उनके विविध ग्रंथों में यह स्पष्ट अनुभव होता है कि उन्हें अनेक भाषाओं के साहित्य का गहरा ज्ञान था - न केवल फारसी और अरबी, बल्कि सोमरी, शामी, इब्रानी (हिब्रू), संस्कृत और शायद प्राचीन यूनानी भाषाओं में लिखी रचनाओं का।

अल-बरूनी का यौवन ख्वारज्म में बीता, यहाँ उन्होंने राजनीतिक जीवन में भाग लिया और यही उन्होंने एक विद्वान के गुण पाये। संभवतः भारत में अल-बरूनी की रुचि काफी जल्दी ही जाग गई थी, क्योंकि अपने पहले विश्वकोशात्मक ग्रंथ 'असर-अल-बकरीयत' में ही वे भारत के बारे में अरबी साहित्य के विशाल ज्ञान का परिचय दे देते हैं। १०१७ में महमूद गजनवी की फौजों ने ख्वारज्म को

सर कर लिया और अल-बरूनी को अपने साथ गज़नी ले गयीं। महमूद गज़नवी ने भारत पर भी कई चढ़ाइयों की और वहाँ के कुछ इलाक़े पर क़ब्ज़ा कर लिया।

प्रत्यक्षतः महमूद गज़नवी की फ़ौजों के साथ महान ख़्वारज़्मी विद्वान काबुल की घाटी, पंजाब और मुल्तान गया। अल-बरूनी काफ़ी समय तक भारत में रहे। नंदन किले में उन्होंने पृथ्वी के व्यास की आश्चर्यजनक सही गणना की। अल-बरूनी के महत्वपूर्ण निष्कर्ष भारत उपमहाद्वीप के भौगोलिक अतीत के बारे में हमारे आधुनिक विज्ञान की जानकारी के अग्रदूत थे। महमूद गज़नवी की चढ़ाइयों के फलस्वरूप ही अल-बरूनी भारत पहुंचे थे, लेकिन वे विजेता नहीं थे, बल्कि विजित ख़्वारज़्मी लोगों के प्रतिनिधि थे। महमूद गज़नवी के अधीन अल-बरूनी की स्थिति स्वतंत्र नहीं थी। स्वाभाविक ही है कि अल-बरूनी महमूद गज़नवी के “जिहाद” के प्रति अपना रुख़ अपनी रचनाओं में व्यक्त नहीं कर सकते थे। लेकिन यह बात निर्विवाद है कि विजित जनगण और उनकी प्राचीन संस्कृति के प्रति उनके मन में गहरा आदर था और वे उनमें गहरी रुचि लेते थे।

अल-बरूनी की सर्वाधिक प्रसिद्ध कृति ‘क्रिताबुल-हिंद’ है, जिसे संक्षेप में ‘अल-हिंद’ भी कहा जाता है। १०३० में उन्होंने इसे लिखना पूरा किया। बरूनी से पहले भी अरब विद्वान भारत में रुचि लेते रहे थे और उनके समसामयिक विद्वानों में भी “भारतीय विद्या के अनेक अध्ययमायी प्रशंसक” थे। कुछ रचनाओं में, जो बची नहीं रही हैं, कतिपय धार्मिक-दार्शनिक प्रश्नों पर विवाद किया गया था। वैसे बरूनी की टिप्पणियों से यह अनुमान लगाया जा सकता है कि इन रचनाओं में भारत के धर्म और दर्शन के बारे में जानकारी प्रामाणिक नहीं थी। अल-बरूनी अपने स्वभाव के अनुसार पूरी गहराई से इस समस्या के अध्ययन में जुट गये। सुविख्यात रूसी प्राच्यविद अकादमीशियन वीक्स्तोर रोज़ेन (१८४६-१९०८) ने ‘अल-हिंद’ को “अपने ढंग का एकमात्र ग्रंथ” कहा था, जिसके समान ग्रंथ “पश्चिम और पूरब के समस्त प्राचीन व मध्ययुगीन साहित्य में नहीं है”। ‘अल-हिंद’ का ऐसा मूल्यांकन वैज्ञानिक साहित्य में प्रायः देखने को मिलता है। इस ग्रंथ का अंतर्गत् बहुत व्यापक है। अल-बरूनी की यह पुस्तक भारतीय धर्म, दर्शन, विज्ञान, साहित्य, रीतियों, प्रथाओं, अनुष्ठानों, रस्मों का विश्वकोश है। कुल जमा यह भारतीय सभ्यता की लाक्षणिक विशिष्टताओं की यथासंभव पूर्ण संहिता है। मध्ययुग में न इससे पहले और न इसके बाद में ही किसी भी सभ्यता का इतना विस्तृत विवरण किया गया। अपने इस ग्रंथ की रचना के लिए अल-बरूनी ने संस्कृत सीखी, भगवद्गीता, ‘पातंजल’ तथा गौड़पाद-कृत सांख्य-कारिका टीका जैसे ग्रंथ मूल में पढ़े। अपने ग्रंथ में वे प्रायः खगोलविद्या के सिद्धांतों और पुराणों (विष्णुपुराण और विष्णुधर्मोत्तर) का हवाला देते हैं। इस ग्रंथ की रचना के लिए उन्हें अनेक कठिनाइयाँ लांघनी पड़ीं। भाषा सीखने तथा हस्तलिपियों की खोज करने और उन्हें पढ़ने का काम ही काफ़ी कठिन था। अल-बरूनी लिखते हैं

“ जहाँ कहीं भी भारतीय पुस्तकों के होने का अनुमान लगाया जा सकता था, वहाँ-वहाँ उन्हें जमा करने के लिए मैंने कजूसी बरते बिना यथामभव अपनी सारी शक्ति और साधन लगाये, उन लोगों की खोज की, जो यह जानते थे कि ये पुस्तकें कहाँ छिपाई गई हैं। ” एक सबसे गंभीर बाधा थी विभिन्न सम्यताओं के बीच—इस्लाम के प्रतिनिधि और हिंदू विद्वानों के बीच—समझ के अभाव की दीवार। अल-बरूनी के समसामयिक भारतीय विद्वान “ अपनी विद्या दूसरों को प्रदान करने में कृपणता दिखाते थे ” और “ शास्त्रों में संबंध न रखने वाले भारतीयों में भी अपनी विद्या को दूर रखते थे, औरों की तो बात ही क्या। ” वे तो यह “ कल्पना तक नहीं करते थे कि किसी और जाति की भी कोई विद्या या ज्ञान हो सकता है। ”

“ भारतीयों और सभी विदेशियों ” के बीच विमुखता के कारण राजनीतिक और धार्मिक थे। अल-बरूनी ने इस विमुखता को खत्म करने का ध्येय रखा। अपने पाठकों को उन्होंने चेताया कि उनके ग्रंथ में भारतीयों के दृष्टिकोणों की समीक्षा इतनी नहीं है, जितनी कि उनकी मही-मही प्रस्तुति। यह देखकर आश्चर्य होता है कि अल-बरूनी ने पराये धर्म का वर्णन कितनी निष्पक्षता में किया और भारतीय दार्शनिक सिद्धांतों की जटिलतम अवधारणाओं को कितने मही ढंग में प्रस्तुत किया।

संस्कृत का उनका ज्ञान कितना विशद और गहन था, इसका अनुमान इस बात में लगाया जा सकता है कि ‘अल-हिंद’ में ढाई हजार में अधिक संस्कृत शब्द आये हैं। पर अल-बरूनी ने अपनी जानकारी केवल लिखित स्रोतों से ही नहीं हासिल की थी। भारतीयों के साथ उनका समर्ग तथा भारत में बिताये दिनों में उनके निजी प्रेक्षणों का महत्त्व भी कम नहीं था। अल-बरूनी ने संस्कृत शब्दों का जो लिप्यंतरण दिया है, उसमें उनके स्थानीय शिक्षकों के उच्चारण का प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। अल-बरूनी ने अनेक बार इस बात का उल्लेख किया है कि भारतीयों ने उन्हें अपने शास्त्रों या धार्मिक ग्रंथों का अनुवाद या पुनर्कथन करके दिया। निम्नदेह अधिकांश सूचना उन्होंने ब्राह्मणों से ही पाई। अल-बरूनी सदा विभिन्न व्यक्तियों और लिखित स्रोतों से प्राप्त जानकारी की तुलना करते थे। उन्हें संस्कृत का इतना ज्ञान था कि वे स्वयं ही अनुवाद कर सकते थे। यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि अल-बरूनी ने संस्कृत के ग्रंथों का अरबी में अनुवाद तो किया ही, साथ ही अरबी के ग्रंथों का संस्कृत में अनुवाद भी किया। इस तरह दो महान् सांस्कृतिक परम्पराओं के बीच उन्होंने मध्यस्थ का काम किया। ‘अल-हिंद’ तथा दूसरी रचनाओं में कहीं-कहीं अल-बरूनी ने भारतीय विद्वानों की उनकी अहमन्यता, कूपमडूकता, स्वार्थ, सिद्धांत में आर्ष प्रमाणों के तथा व्यवहार में अभिचार व मंत्रों के दुरुपयोग के लिए आलोचना की है। लेकिन यह आलोचना सदा साधारण और लक्ष्यबद्ध है। यह सभी भारतीयों की नहीं, बल्कि जनता के अधर्विश्वासों का लाभ उठाने वाले लोभी ब्राह्मणों तथा उन अहंकारी सवर्ण विद्वानों

की आलोचना थी, जो भारत की प्राचीन सांस्कृतिक धरोहर में जो कुछ उलाघ्य है, उसे कलुषित करते थे। मुस्लिमों के लिए अस्वीकार्य भारतीय रीतियों और दृष्टिकोणों का विवरण देते हुए भी अल-बरूनी आश्चर्यजनक वैज्ञानिक निष्पक्षता तथा भारत के प्रति आदर बनाये रखते हैं। अपने से भिन्न संस्कृति के दोष निकालना या उसकी हसी उडाना उनका ध्येय नहीं है, वे तो उसे यथासंभव अधिक गहराई से समझने और उसमें जो सर्वाधिक मूल्यवान है, उसे आत्मसात करने की चेष्टा करते हैं। “मैं सत्य के रत्न को ग्रहण करने में नहीं हिचकता हूँ, चाहे किसी भी ‘खान’ में वह मुझे मिले,” अल-बरूनी कहते हैं। इस संबंध में अल-बरूनी ने अरब विद्वानों के श्रेष्ठ प्रतिनिधियों, जैसे कि ईरान-शहरी, की परम्परा जारी रखी। यह अनुमान लगाया जा सकता है कि यह सहिष्णुता कुछ हद तक ख्वारज़्म के वातावरण से भी विकसित हुई। ख्वारज़्म मुस्लिम जगत के सीमांत पर स्थित था और यहां विभिन्न सांस्कृतिक परम्पराओं का संगम हुआ।

अल-बरूनी की सभी रचनाओं में भारत के प्रति रुचि और इस देश का ज्ञान प्रकट होता है। “किताब-अल-सईदाना-फ़ी-तजिब” में बरूनी ने औषधियों, जड़ी-बूटियों, रोगों के कई सौ भारतीय नाम दिये हैं और भारतीय वैद्यों के प्रति अपना प्रशंसा भाव व्यक्त करते हुए लिखा है कि वे “आश्चर्यजनक सही निदान करते हैं”। किताब-अल-जमाहिर फ़ी मरिफ़त अलजवाहिर’ में उन्होंने पत्थरों के भारतीय नाम दिये हैं और कहीं-कहीं भारतीयों के आचार-व्यवहार व रीतियों के बारे में महत्वपूर्ण जानकारी भी दी है। १०३५ ई० के आसपास अल-बरूनी ने अपनी रचनाओं की जो पूर्ण सूची बनाई उसमें भारत से सीधे-सीधे संबंधित बीस से अधिक रचनाएं थीं—ज्योतिषविद्या के भारतीय सिद्धांतों के बारे में, ब्रह्मसिद्धांत में दी गई गणित पद्धतियों के बारे में, भारतीय खगोलशास्त्रियों और कश्मीरी पंडितों के प्रश्नों के उत्तर, इत्यादि। अल-बरूनी ने रोगों के बारे में भारतीय ग्रंथ का तथा “संसार के बंधनों से मुक्ति” के बारे में दार्शनिक रचना ‘पातंजल’ का और ‘नीलकमल’ की भारतीय कथा का अनुवाद किया। ‘पंचतंत्र’ का नया अनुवाद भी वह तैयार कर रहे थे। खेदवश इनमें से सभी रचनाएं नहीं बचीं रहीं। कुछ हाल ही में मिली हैं और इनका अध्ययन अभी शुरू ही हुआ है। कालांतर में कुछ अरब ग्रंथों में यह कहा गया कि अल-बरूनी भारत से आये थे। निस्संदेह, ऐसी धारणा इसलिए बनी कि इस देश की संस्कृति और जीवन में अल-बरूनी की रुचि व ज्ञान ने भारत को उनकी दूसरी मातृभूमि बना दिया था।

सोवियत संघ में बरूनी के जीवन और रचनाओं के अध्ययन पर विशेष ध्यान दिया जाता है। उनके बारे में ग्रंथ और लेख-संग्रह प्रकाशित होते हैं, स्वयं उनकी रचनाएं एक साथ ही रूसी और उज्बेक भाषाओं में प्रकाशित की जाती हैं। अल-बरूनी विस्तृत मुस्लिम जगत के विज्ञान के प्रतिनिधि थे,

तथापि मोवियत सघ मे उचित ही इस बात पर गर्व किया जाता है कि इस विद्वान की जन्मभूमि ख्वारज्म थी।

१३वी-१४वी सदियों मे भारत और मध्य एशिया के बीच सक्रिय सम्पर्क स्थापित हो गये थे। दिल्ली सल्तनत के अमीर-उमरा अपने मूल, रिश्तेदारी और धर्म के सूत्रों से मध्य एशिया से बंधे हुए थे। १२२१ में ख्वारज्म का आखिरी शाह जलालुद्दीन मंगोल हमले से बचने के लिए भागकर भारत ही गया था। १४वी सदी में भी मध्य एशिया के बहुत से अमीर-उमरा तुगलक के राज में जा बसे थे। भारतीय संस्कृति के कई उजले सितारे मध्य एशिया में ही उदय हुए थे। १२वी-१३वी सदी के मशहूर लेखक मुहम्मद औफ़ी का जन्म बुखारा में हुआ और जीवन दिल्ली में बीता, वही उनका इतकाल हुआ। उनकी पुस्तक 'जामी-अल-हिकायत वा लवामी-अल-रिवायत' में मावुराननहर और भारत के बारे में कहानियां हैं। फारसी के शायरो का जो सकलन उन्होंने तैयार किया, उसमें मध्य एशिया, अफगानिस्तान, ईरान और भारत के शायरों की रचनाएं हैं। सांस्कृतिक दृष्टि से ये इलाके एक क्षेत्र ही थे। महान भारतीय कवि अमीर खुसरो देहलवी के पूर्वज मध्य एशिया के शहरे सब्ज से भारत आकर बसे थे। उज्बेक साहित्य के कालजयी रचनाकार अलीशेर नवाई पर अमीर खुसरो का प्रभाव मुजान है। १४वी सदी के भारतीय शायर बदरुद्दीन चाची का जन्मस्थल ताशकंद था। तैमूरलंग की भारत पर चढ़ाई के बाद वहां से बहुत से भारतीय कारीगर समरकंद लाये गये थे, जिन्होंने बीबी-खानुम जामा मस्जिद के निर्माण में भाग लिया। मध्य एशिया में अभी हाल ही तक ऐसी वस्तियां थी, जिनके नामों में "हिंदवी" शब्द शामिल था। जनश्रुति के अनुसार यहां तैमूर द्वारा लाये गये भारतीय रहते थे। १५वी सदी में दिल्ली तैमूर के बेटे शाहरूह के अधीन थी। शाहरूह की सरकार के बंगाल, कलिकट और विजयनगर के साथ घनिष्ठ सम्पर्क थे। उन दिनों भारतीय राज्यों को भेजे गये एक दूतमंडल का नेतृत्व अब्दुर्रज्जाक समरकंदी ने किया था, जिसने भारत के बारे में बहुत रोचक नोट छोड़े—यह 'अल-हिंद' के बाद इस विषय पर एक सर्वाधिक महत्वपूर्ण रचना है। समरकंदी की इस रचना में भारत की सम्पदाओं, वहां के किलों, दरबार की प्रथाओं, आबादी की आस्थाओं, मंदिरों, त्योहारों आदि के बारे में बहुत सी सामग्री है।

१५वी सदी में मध्य एशिया के कवियों—नवाई, जामी—और भारतीय कवियों के बीच सम्पर्क बने रहे।

१६वी सदी के आरंभ में तैमूर वंश के फ़रगना के शासक बाबर ने दिल्ली जीत ली। बाबर ने महान मुगल वंश की नींव रखी। 'बाबरनामा' में उसने भारत को "हैग्नअंगेज मुल्क" कहा है। वह इस देश पर विमुग्ध था, पर फिर भी अंतिम दिन तक अपनी जन्मभूमि की याद उसे मताती रही। बाबर के वंशजों

ने मध्य एशिया के साथ सम्पर्क बनाये रखे। दूतमंडल नियमित रूप से आने-जाने रहते थे और व्यापारियों के कार्वाणों भी। मध्य एशिया के विद्वान, शायर, कलमनवीस और खुशनवीस अकबर और औरंगजेब के दिनों में भारत आते रहे। मध्य एशिया की शायरी में "भारतीय शैली" का प्रचलन हुआ। ब्रिटेन द्वारा भारत को जीते जाने के बाद इस देश के बाह्य सम्पर्कों में कमी आई, तो भी १९वीं सदी के अंत तक मध्य एशिया के साथ न्यूनाधिक घनिष्ठ संबंध बने रहे।

* * *

भारत और काकेशिया-पार के इलाके के बीच पहले सम्पर्क भी सुदूर अतीत में स्थापित हुए थे। पुरायुगीन भूगोलवेत्ता स्ट्रेबो ने काकेशियाई अल्बानिया से गुजरने वाले व्यापार मार्ग का जिक्र किया था, जिसमें भारतीय माल काला सागर तक पहुंचता था। स्ट्रेबो की जानकारी का स्रोत ई० पू० तीसरी शताब्दी में काम्पियन सागर के निकटवर्ती प्रदेश के क्षत्रप पेट्रोक्लीज की सूचनाएं थीं। वरों का हवाला देते हुए रोमन भूगोलवेत्ता प्लिनी वरिष्ठ ने भी भारत में आरंभ होकर बाबूरी राज्य से गुजरते काम्पियन सागर और कूग नदी को पार करते हुए काला सागर के तट पर फामिस (आधुनिक पोर्त) नगर तक के रास्ते का वर्णन किया था। काकेशिया-पार क्षेत्र में पुरातात्विक खुदाई में मिली भारतीय कौडियों तथा तबिलिसी नगर के इलाके में द्वितीय शती ई० पू० के बाबूरीय सिक्के, आदि वस्तुओं की खोज को इस क्षेत्र और भारत के बीच प्राचीन संबंधों का एक प्रमाण माना जा सकता है।

काकेशिया-पार के जनगण में से एक—आर्मीनियाई लोगो—के मिथको में भारतीय मिथको से मिलती-जुलती बहुत सी बातें हैं। यह बात निर्धारित हुए तो काफी समय हो चुका है कि प्राचीन आर्मीनियाइयों का वाहाग्न देवता वैदिक इन्द्र (वृत्रघ्न—ईरानी वेरेत्रग्न) के समरूप था। आर्मीनिया के ईसाई बनने पर कई पुराने सम्प्रदाय प्रच्छन्न रूप में बने रहे, पुराने देवी-देवताओं के लक्षण ईसाई सत्ता पर आरोपित कर दिये गये, उदाहरणतः, वाहाग्न के लक्षण सन कारापेत के मान लिये गये। प्राचीन आर्मीनियाई और वैदिक मिथकों की समानता कुछ हद तक सामान्य भारोपीय मूल से उत्पन्न हो सकती है, किंतु मुख्यतः यह कालांतर में आर्मीनियों पर ईरानी प्रभाव का फल है। द्वितीय सहस्राब्दी ई० पू० के खुरीनों के ग्रंथों में आर्य शब्दावली तथा भारत के वैदिक आर्यों के सहजातीय कुछ कबीलों के काकेशिया के पार देशांतरण की संभावना विशेष समस्याएं हैं। द्वितीय सहस्राब्दी ई० पू० में काकेशिया-पार में आर्य संभवतः इस क्षेत्र की प्राचीन सांस्कृतिक परंपराओं पर अपनी छाप छोड़ गये हों।

प्रथम सहस्राब्दी ई० पू० के मध्य में आर्मीनिया के, जो अखामनीयी वंश के राज्य में शामिल था, फारस के भारतीय क्षत्रपों के साथ सीधे संबंध हो सकते

थे। ये सबध यूनान-प्रभावित काल में भी बने रहे होंगे। प्राचीन आर्मीनियाई साहित्य में आर्मीनिया के तरोन क्षेत्र में भारतीय बस्ती के होने की दतकथा मिलती है। 'तरोन के इतिहास' में, जो युहन्ना ममिकोन्यान द्वारा लिखित माना जाता है, दो भारतीय राजकुमारों देमेत्र और गिसाने के बारे में बताया गया है, जो भारत से भागकर पार्थिया के रास्ते आर्मीनिया पहुँचे। देमेत्र और गिसाने को देवता मानने वाली "भारतीय बस्ती" चौथी सदी ई० के आरम्भ तक बनी रही कही जाती है, यानी आर्मीनिया के ईसाई बनने तक। इस जनश्रुति की ऐतिहासिक प्रामाणिकता सदेहास्पद है, क्योंकि देमेत्र स्पष्टतः यूनानी नाम है और गिसाने नाम के लिए प्रायः आर्मीनियाई निरुक्ति पाई जाती है। तो भी जन-परम्परा ममिकोन्यानो के कुलीन वंश का निकाम इस बस्ती से ही जोड़ती है और फिलहाल इस सभावना को निश्चित रूप में नहीं नकारा जा सकता कि उत्तर-पश्चिमी भारत या उसके समीपवर्ती इलाकों, उदाहरणतः बालूची में कुछ लोग आर्मीनिया आकर बस गये थे।

ईसाई धर्म ग्रहण करने के पश्चात् लिखित आर्मीनियाई साहित्य बना। इसमें भारत के बारे में जो जानकारी है, वह मूलतः सीरियाई और यूनानी साहित्य में ली गई है। आर्मीनियाई भाषा में अनूदित पहले ग्रंथों में कैलीस्थेनीज़ के नाम से लिखी गयी 'फिजियोलोगस' और 'अलेक्जान्द्रिया' भी हैं, अर्थात् वे रचनाएँ, जो मध्ययुग में दूसरे ईसाई जनगण में भी लोकप्रिय थी और जिनमें भारत का उल्लेख था। साथ ही प्राचीन आर्मीनियाई साहित्य की रचनाओं में तत्कालीन भारत के राजनीतिक इतिहास और भूगोल पर भी प्रकाश डाला गया है। इसके लिए यूनानी, सीरियाई और संभवतः ईरानी स्रोतों में जानकारी पाई गई। आर्मीनियाई इतिहासकार मूसा खोरेंनी (५वीं सदी) ने भारत की सीमाओं के पास खुमरो और अर्दाशेर के संघर्ष के बारे में तथा चौथी सदी में ससानिद वंश के साथ भारत के परस्पर संबंधों के बारे में बताया है। इसी काल के दूसरे इतिहासकार येगिसे ने कुषाणों के बीच और आगे भारत तक ईसाई धर्म के फैलने की बात कही है। कुषाणों के बारे में जानकारी फौरन वैज्रतियाई की तथा प्रथम सहस्राब्दी ई० के मध्य के दूसरे आर्मीनियाई लेखकों की रचनाओं में भी पाई जाती है।

वैज्रतिया वामियों के साथ काकेशिया-पार के लोग भी भारत जाते थे। भारत के मार्गों के यूनानी विवरणों — 'पथदर्शिकाओं' — के जार्जियाई रूपांतर बचे रहे हैं। इन पुस्तकों में उत्तरपुराणयुगीन और आदिवैज्रतियाई साहित्य के लिए लाक्षणिक भारत संबंधी धारणाएँ प्रतिबिम्बित हुई हैं। इनमें भारत के रत्नों तथा वहाँ के लोगों की असाधारण दीर्घायु के बारे में, फिसान नदी के तट पर रहने वाले साधु-महात्माओं के बारे में बताया गया है, जो "न ख्रीस्त के साथ हैं, न ख्रीस्त के अनुयायी हैं", "लेकिन सब ईश्वर का भय मानते हैं और मच्चे हैं।" ७वीं

सदी की एक आर्मीनियाई भूगोल पुस्तक में भी, जो अब अनानी शिराकात्मी की लिखी मानी जाती है, ऐसी ही जानकारी दी गई है। भारत के वर्णन में इस देश के वास्तविक जीव-जन्तुओं - मगरमच्छों, बदरों, हाथियों - के साथ-साथ कल्पनाजनित जीवों - "सिंहचीटी" आदि का भी उल्लेख है, "हिम्नो-मोफिस्टो" (नागा माधुओं) का भी जिक्र है, जो "पाप नहीं करते और पशुओं का माम नहीं खाते।" भारत के विवरण में इस 'भूगोल' के लेखक ने पैप्यस सिकदरियाई और कोस्मस इदिकोप्लेउस्तस जैसे पुरायुगीन और आदिबैजंतियाई लेखकों का अनुसरण किया। संभवतः सीरियाई लोगों के साथ आर्मीनियाई भी दक्षिण भारत पहुँचते रहे होंगे। इस बात का उल्लेख मिलता है कि ८वीं सदी में फोमा (थॉमस) नाम का आर्मीनियाई मालाबार में व्यापार करना था।

प्रथम सहस्राब्दी ई० के अंत तक 'बर्लाम और जोआसफ की कथा' के सीरियाई या अरबी रूपांतर के आधार पर इसका जार्जियाई रूपांतर 'बालावरियानी' बना। यह कथा बहुत लोकप्रिय हुई, जिसका प्रमाण यह है कि 'बालावरियानी' के कतिपय जार्जियाई रूपांतर मिलते हैं। जार्जियाई 'बालावरियानी' विशेषतः रोचक है, क्योंकि कुछ यूनानी हस्तलिपियों के अनुसार इस कथा का यूनानी रूपांतर जार्जियाई से किया गया अनुवाद ही है और यह अनुवाद किया था येफीमी इवेर जार्जियाई ने। यदि इस सूचना को सच माना जाये तो जार्जियाई 'बालावरियानी' ही वह ग्रंथ है, जिसकी बदौलत सभी ईसाई देशों में "भारतीय राजकुमार" (बोधिसत्व) का जीवनचरित फैला। इसकी बदौलत मध्ययुगीन यूरोप ने भारत का अपना बिम्ब बनाया। 'भारतीय राजकुमार जोआसफ का चरित' आर्मीनियाई साहित्य का अंग भी बना।

'अलेक्सान्द्रिया', 'बर्लाम और जोआसफ की कथा', आदि अनूदित ग्रंथों तथा भारत से संबंधित अन्य रचनाओं के प्रभाव में आर्मीनियाई और जार्जियाई साहित्य में इस दूरवर्ती पूर्वी देश का बिम्ब बना। १२वीं सदी के कालजयी कवि शोता रुस्तावेली द्वारा रचित काव्य 'व्याघ्रचर्मधारी वीर' का नायक तरिगेल और नायिका नेस्तान दरेजान को काव्य में भारतीय बताया गया है। कवि ने तरिगेल के पिता को "हिंदुस्तान का एक राजा" और स्वयं तरिगेल को "हिंदो का शहशाह" कहा है। बेशक रुस्तावेली का हिंदुस्तान काल्पनिक है, सांकेतिक है, तो भी काव्य में उसे स्थान दिया जाना यह दर्शाता है कि भारत का बिम्ब पाठकों के मन में कितना गहरा बैठा हुआ था और कितना लोकप्रिय था। रुस्तावेली के काव्य में भारत और उसके आस-पास के देशों के बारे में कुछ वास्तविक जानकारी भी देखी जा सकती है। काव्य के कुछ भागों पर 'बालावरियानी' का प्रभाव महसूस होता है।

अन्य इलाकों की भांति काकेशिया-पार में भी 'अलेक्सान्द्रिया' लोकप्रिय थी, जिसमें भारत के बारे में भी बताया गया था। १३वीं सदी में आर्मीनियाई

लेखक खचानुर केचारेत्सी ने 'मिकदर की कथा' लिखी। फारसीभाषी आजर्बै-जानी साहित्य के कालजयी लेखक निजामी गजवी ने १३वीं सदी में 'मिकदर-नामा' में मिकदर महान के भारत अभियान तथा वहा भारतीय मनीषियों के साथ उसकी वार्ताओं का वर्णन किया। निजामी के इस काव्य का निश्चित प्रभाव अमीर खुसरो देहलवी के ऐसे ही काव्य पर पड़ा।

१५वीं सदी तक भारत के साथ काकेशिया-पार के संबंधों के बारे में जानकारी आंगिक और सांयोगिक है, लेकिन इसमें कोई सदेह नहीं कि ये संबंध कभी भी पूरी तरह भंग नहीं हुए। इसका एक प्रमाण है मध्ययुगीन आर्मीनियाई साहित्य में भारत के भूगोल के बारे में उपलब्ध जानकारी। उदाहरणतः, १२वीं सदी में आर्मीनिया में भारत की 'मार्गदर्शिका' लिखी गई। व्यापारियों के अलावा मिशनरी भी भारत पहुंचते थे। उदाहरणतः, १४वीं सदी में तिफलिम (आधुनिक तबिलीसी) नगर में भारतीय नगर चौल पहुंचे एक जार्जियाई मिशनरी का उल्लेख मिलता है। तैमूरलंग ने भारत पर भी और काकेशिया-पार पर भी चढ़ाइयां की थीं। जार्जियाई रजवाड़ों की आवादी के एक भाग को वह पूर्व को ले गया था। वदियों में से कुछ बहुत साल बाद स्वदेश लौटे। १४४९ में तिफलिम में वैजतियाई सम्राट कोन्स्तंतीन ११वें के दूत ने उस जार्जियाई से बातचीत की थी, जो भारत में कुछ समय तक रहने के बाद स्वदेश लौटा था।

१६वीं-१७वीं सदियों में काकेशिया-पार और भारत के बीच मुदृढ़ व्यापारिक संबंध कायम हो गये। सभी बड़े ईरानी शहरों में तब तक आर्मीनियाई व्यापारियों की वस्तियां बन चुकी थीं। ईरान के गन्ते आर्मीनियाई व्यापारी भारत जाते थे। १७वीं सदी में ईस्ट इंडिया कंपनी के कर्मचारी फ्रांसुआ मार्टिन ने लिखा कि मलाबार में "आर्मीनियाई सक्रिय हैं, जो प्राचीन काल से यहा बसे हुए हैं और व्यापार करते हैं यहा लाखों के स्वामी आर्मीनियाई परिवार हैं।" मलाबार में आर्मीनियाइयों की संख्या काफी थी। और उनके बारे में १६वीं-१७वीं सदियों के बहुसंख्य दस्तावेज उपलब्ध हैं। मद्रास में और फिर बम्बई व कलकत्ता में भी आर्मीनियाइयों की स्वामी बड़ी वस्तियां बनीं। भारत में आर्मीनियाइयों के कार्यकलापों के स्वर्णिम दिन मुगल साम्राज्य के दौरान आये। अकबर के राज में आगरा में आर्मीनियाई व्यापारी बसे, जिन्हें स्वयं शहंशाह का प्रथम प्राप्त था। आगरा में आर्मीनियाई गिरजा भी बनाया गया। आर्मीनिया के धार्मिक केंद्र एचमियाद्जीन में आर्कबिशप जकारिया इस गिरजे में पधारे थे। भारत में आये यूरोपीय यात्रियों और मिशनरियों ने प्रायः आर्मीनियाइयों का उल्लेख किया है। इनमें अनेक के नाम भी ज्ञात हैं। अकबर के दरबार में सदर काजी अब्दुल-हई आर्मीनियाई था और अकबर की एक पत्नी भी आर्मीनियाई थी। यह भी ज्ञात है कि दरबार में आर्मीनियाई हकीम और पुर्तगाली में तर्जुमा करने वाला आर्मीनियाई दूतपिया, आदि भी थे। आर्मीनियाई व्यापारी याकूब (अकोप) जान

के बेटे जुल-कर्नैन का लालन-पालन शाहजहां के साथ हुआ था। कालांतर में वह भारत के एक इलाके का सूबेदार बना। कहा जाता है कि जुल-कर्नैन को अकबर ने गोद लिया था। जुल ने कविताएं और गीत लिखे, जिन्हें 'रगमाला' में शामिल किया।

आर्मीनियाई बस्तियां भारत के अनेक भागों में बनीं—खालियर, लाहौर, ढाका, दिल्ली, लखनऊ, उड़ीसा, पांडीचेरी आदि में। प्रत्यक्षतः भारत में बसे आर्मीनियाईयो की संख्या दसियों हजार थी। १७वीं सदी के मध्य में ईरान में ईसाईयो पर अन्याचार आरंभ होने के बाद वे विशेषतः बड़ी संख्या में भारत जा बसे। भारतीयों की धार्मिक सहिष्णुता के फलस्वरूप यहां उन्हें दूसरी मातृभूमि मिली। अधिसंख्य आर्मीनियाई व्यापार और कारोबार करते थे, पर उनमें कारीगर, नौकर, मजदूर, आदि भी थे। आर्मीनियाई व्यापारी दूसरे देशों—ईरान, तुर्की, रूस, आदि—और निस्संदेह आर्मीनिया के साथ घनिष्ठ सम्पर्क रखते थे। येरेवान नगर के ऐतिहासिक संग्रहालय में भारत में बसे आर्मीनियाई जौहरियों की चीजे रखी हुई हैं। मास्को क्रैमलिन में रूसी जारों की सम्पदा के संग्रहालय—ओरुभेडनया पलाता (शस्त्रागार)—में भारत में बनी रत्न-जड़ित मोने-चादी की वे चीजे हैं, जो १७वीं सदी के मध्य में आर्मीनियाई व्यापारियों ने रूसी जार को भेंट की थी।

भारत में रह रहे आर्मीनियाईयो ने पहले तो ईस्ट इंडिया कंपनी के साथ सक्रिय सहयोग किया। १६६८ में उन्हें भारत में ब्रिटिश नागरिकों के अधिकार और विशेषाधिकार तक दिये गये। लेकिन १८वीं सदी के मध्य से जब ईस्ट इंडिया कंपनी का प्रभाव बढ़ गया, अंग्रेज आर्मीनियाई व्यापारियों को सताने लगे, उनका कारोबार ठप्प करवाने, उनका दिवाला निकलवाने की चालें चलने लगे। इस समय आर्मीनियाई लोग प्रायः अन्य भारतीयों के साथ मिलकर अंग्रेजों से जुड़े। सुविदित है कि बंगाल, बिहार और उड़ीसा के आखिरी नवाब का सेनापति ग्रीगोरी अरुतुन्यान था, जो १८वीं सदी के सातवें दशक में लंबे समय तक अंग्रेजों से लड़ता रहा। बंकिमचंद्र चट्टोपाध्याय ने उसे अपने उपन्यास 'चंद्रशेखर' का नायक बनाया।

१७वीं-१८वीं सदियों में आर्मीनिया में भारत के बारे में बहुत सी पुस्तकें लिखी गईं, लेकिन फिलहाल इस साहित्य का पर्याप्त अध्ययन नहीं हुआ है। सोवियत संघ में इसके अनुसंधान और प्रकाशन की ओर काफी ध्यान दिया जा रहा है। भारत को समर्पित पुस्तकों में कोस्तांद जुगायेत्सी की 'व्यापारिक शिक्षा की पाठ्यपुस्तक' विशेषतः उल्लेखनीय है। यह १६वीं-१७वीं सदियों में भारत के आर्थिक इतिहास के अध्ययन के लिए एक महत्वपूर्ण स्रोत है। इस काल के आर्मीनियाई संदर्भ साहित्य में भी भारत के बारे में बड़े-बड़े अध्याय हैं। इनमें भारत का वर्णन अंशतः प्राचीन ईसाई पुस्तक परम्परा के अनुसार दिया गया है "ब्राह्मण जनता

सदाचारी और ईमानदार है। ये लोग सादगी का जीवन व्यतीत करते हैं, कभी भी मर्यादा की सीमा नहीं लाघते। ये मुख्यतः प्रकृति के फलों में ही सतोष करते हैं ... भारतीयों को शांतिमय जीवन प्रिय है। वे कभी एक दूसरे को ठेस नहीं पहुंचाते ... उनके शब्दों में झूठ नहीं होता।"

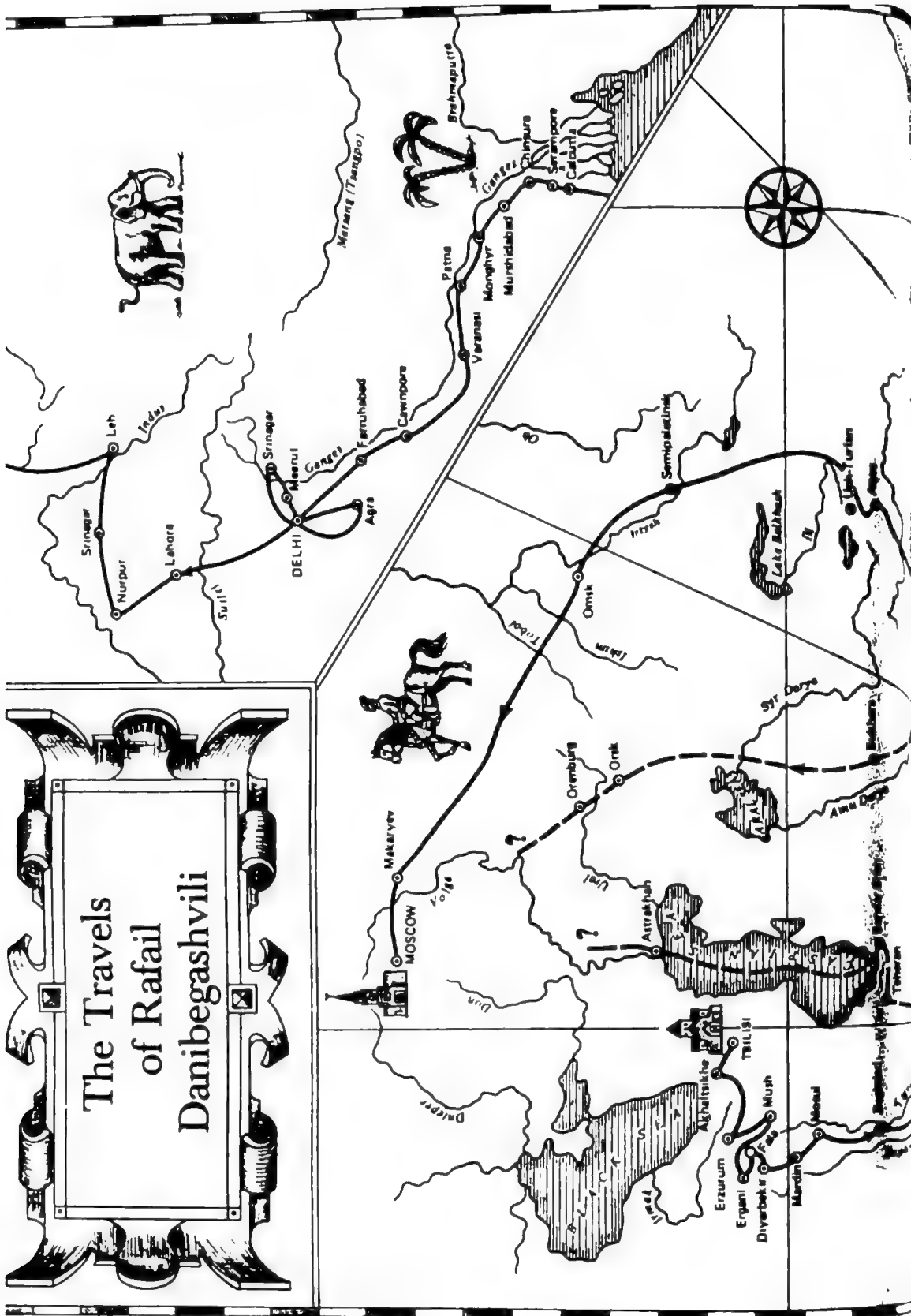
साथ ही आर्मीनियाई हस्तलिपियों में नूतन युग के भारत, उसके आर्थिक जीवन, वस्तुओं, धर्म, रीति-रिवाजों और प्रथाओं का विस्तृत विवरण भी दिया गया है। एक हस्तलिपि में भारतवासियों के बारे में कहा गया है: "हिंदू लोग सुनिर्मित नगरों और देहातों में रहते हैं। वे बहुत समझदार, बुद्धिमान और सूझ-बूझ रखने वाले लोग हैं, विभिन्न शिल्पों और विद्याओं का उन्हें बहुत अच्छा ज्ञान है।" आर्मीनियाई विद्वानों ओ० गोवेरान और ग० इजीजान ने 'भारत का भूगोल' नामक अपनी पुस्तक में भारत का विशेषतः विस्तृत विवरण दिया है। आर्मीनियाई विद्वानों ने भारत के इतिहास पर भी महत्वपूर्ण ग्रंथ रचे। १८वीं सदी के आरंभ में 'भारतीय राजाओं का कालक्रम' लिखा गया। इसके कुछ समय पश्चात् तोमस (थॉमस) खोजामलन ने मुख्यतः फ़ारसी स्रोतों के आधार पर भारत का इतिहास लिखा। उसने भारत के धर्म, तीर्थस्थानों, मंदिरों, रस्मों की ओर विशेष ध्यान दिया। इसके अलावा भारतीय तोलों, मापों, करो, भाषाओं, आदि के बारे में व्यावहारिक जानकारी भी दी गई थी। पुस्तक में भारत के राज-नीतिक इतिहास पर प्रकाश डाला गया था और प्राचीन युग से भारत में ईसाई धर्म के प्रसार का इतिहास दिया गया था। खोजामलन ने अंग्रेजों द्वारा बंगाल और बिहार पर कब्जा किये जाने के इतिहास में संबंधित महत्वपूर्ण जानकारी दी है। एक दूसरे इतिहासकार अकोप मिमोन्यान द्वारा रचित हैदर अली का जीवन-चरित भारत पर अंग्रेजों की जीत के इतिहास का महत्वपूर्ण स्रोत है। यह रचना लेखक की व्यापक जानकारी की दृष्टि में ही महत्वपूर्ण नहीं है, बल्कि इस लिहाज में भी कि इसमें दी गई जानकारी में कभी-कभी ब्रिटिश स्रोतों में निहित एकतरफा जानकारी को संशोधित करने में मदद मिलती है। १८वीं सदी के अंत में रूस में एक आर्मीनियाई वस्ती में आर्मीनियाई भाषा में संस्कृत की पाठ्यपुस्तक लिखी गई। उल्लेखनीय है कि इस पुस्तक के साथ दी गई शब्दावली में संस्कृत शब्दों के समानार्थक रूसी शब्द ही नहीं, लातिनी, यूनानी और जार्जियाई भाषाओं के शब्द भी दिये गये हैं।

१८वीं सदी के अंतिम दशक में आर्मीनियाई व्यापारी दनीला अतानासोव मध्य एशिया से अफ़ग़ानिस्तान होते हुए भारत में कलकत्ता तक गया और फिर तिब्बत के रास्ते रूस पहुंचा। जार्जियाई कुलीन रफ़ईल दनिबेगश्विली की भारत यात्राएं और भी अधिक रोचक थीं। उसके परिवार के भारत के साथ पुगने संबंध थे। उसके पिता कई बार अधिकृत यात्राओं पर भारत गये थे। रफ़ईल दनिबेगश्विली अपनी भारत यात्रा में जार्जिया के राजा इराक्ली का एक अमीर

आर्मीनियाई व्यापारी याकोब गाहमिर्यान के नाम मदेश लेकर गया था। उल्लेखनीय है कि काकेशिया-पार के राजाओं और भारत में आर्मीनियाई व्यापारियों के बीच घनिष्ठ सम्पर्क थे। दनिबेगश्वीली को भारत में ही नहीं, बर्मा में भी प्रभावशाली आर्मीनियाई व्यापारियों का संरक्षण मिला। दनिबेगश्वीली कम से कम पांच बार भारत गया और कुल जमा १८ साल तक वहां रहा। उसकी आखिरी यात्रा जार्जिया के रूस में मस्मिलन के बाद हुई। भारत के बारे में उसकी पुस्तक माम्को में रूसी भाषा में छपी, जिसकी भूमिका में लेखक ने कहा कि वह "अपने हमवतन, रूस-वासियों" को वह सब बताना चाहता है, जो उसने देखा है। रफर्डल दनिबेगश्वीली की रचना में यात्रा वृत्तांत के साथ भारत की धार्मिक प्रथाओं, दाहमस्कार और सती प्रथा के बारे में भी बताया गया है। लेखक ने भारत के विरले फलों, जैसे अनानास, अद्वितीय कश्मीरी शालों आदि के बारे में बताया है और एक सच्चे ईसाई यात्री के नाते उस स्थान के बारे में भी, जहां संत थॉमस दफन है। लेकिन इन विचित्र, रंग-विरंगे विवरणों के साथ-साथ यात्री ने समसामयिक घटनाओं का भी उल्लेख किया है, "भारत की साधारण जनता के साथ," जो "उसकी स्वतंत्रता छीनने वालों" की अधीनता स्वीकार नहीं करना चाहती, "सघर्ष में अग्रेजों की असफलता" के बारे में बताया है। दनिबेगश्वीली ने राजनीतिक मूल्यांकन नहीं दिया, लेकिन इस बात का उल्लेख कि अग्रेज "पवित्र गंगा तक पहुंचने के लिए" भी टैक्स लेते हैं तथा अपने देश की स्वतंत्रता के लिए अग्रेजों के विरुद्ध सघर्ष में भारतीय नारियों की वीरता के विवरण स्पष्टतः यह इंगित करते हैं कि लेखक की सहानुभूति किस ओर है। इस प्रसंग में हम जार्जियाई यात्री को १८वीं सदी के अंत और १९वीं सदी के आरंभ के रूसी वृत्तकारों के साथ पूर्णतः एकमत पाते हैं।

काकेशिया-पार में भारतीयों के बारे में भी कुछ शब्द हम कहना चाहेंगे। वे निस्संदेह बहुत पहले से वहां आते रहे थे। काकेशिया-पार में स्थायी भारतीय वस्तियां भी थीं। इनमें सबसे महत्वपूर्ण बाकू नगर में थी, जो अब आजरबैजान जनतंत्र की राजधानी है। यहां मुराखानी नामक स्थान पर अग्निपूजकों का मंदिर "आतिशगाह" है। यह मंदिर प्राचीन व्यापारिक मार्ग पर कास्पियन सागर के तट पर स्थित है। यह मार्ग अम्ब्राखान और वोल्गा को जाता है और भारतीय व्यापारी इससे काफी समय से परिचित थे। बाकू में भारतीय बस्ती का पहला उल्लेख १७वीं सदी में मिलता है। इस बस्ती के निवासी मुल्तानी थे, इनका धर्म हिंदू था, शायद इनमें सिख भी थे। अग्नि मंदिर का निर्माण मुख्यतः १८वीं सदी में हुआ। यहां छोटी-छोटी गुफाओं के रूप में साधुओं के रहने और पूजा के स्थान हैं, गोलाकार गुम्बद तले वेदी हैं। तीर्थयात्रियों के लिए यहां धर्मशाला भी थी। मंदिर के चारों ओर दातेदार दीवार बनी हुई है। इन इमारतों की दीवारों पर देवनागरी और गुरुमुखी लिपि में लेख खुदे हुए हैं। इनमें कुछ संस्कृत के श्लोक

The Travels of Rafail Danibegashvili



और कुछ अशुद्ध संस्कृत के वाक्य है तथा शेष अन्य भाषाओं में। प्रायः लेख “श्री गणेशाय नमः!” शब्दों से आरंभ होते हैं। १८वीं सदी के अंत और १९वीं सदी के आरंभ में बाकू का “अग्नि मंदिर” देखने आये अनेक रूसी और यूरोपीय यात्रियों ने इस मंदिर और उसके निवासियों का विवरण छोड़ा है। १८वीं सदी के मध्य में यहां चालीस-पचास साधु स्थायी रूप से रहते थे, जो भाति-भाति की हठयोग-साधनाएं करते थे। उदाहरणतः, यात्रियों ने ऐसे साधुओं का जिक्र किया है, जो बरसों तक हाथ ऊपर उठाये खड़े रहते थे। बाकू में भारतीय बस्ती के स्थायी निवासियों के अलावा तीर्थयात्री भी प्रायः यहां आते थे। इस बस्ती के अस्त्राखान के साथ सम्पर्क थे, १८०६ में बाकू के रूस में सम्मिलन के पश्चात् ये मवध विशेषतः घनिष्ठ हुए। अस्त्राखान के व्यापारी बाकू की बस्ती और मंदिर की वित्तीय सहायता करते थे, उदाहरणतः अस्त्राखान के बड़े व्यवसायी उत्तमचन्द मोहनदाम ने काफी दान दिया था। १९वीं सदी के मध्य तक बाकू में भारतीयों की संख्या काफी कम हो गई। १८६० में जब रूसी विज्ञान अकादमी के एशियाई संग्रहालय के डायरेक्टर बर्नार्ड डोर्न का अभियान दल यहां आया, तो मंदिर के सेवादार पांच भारतीय ही यहां थे। १८८३ में अंतिम पुजारी ने ज्वाला बुझाकर मंदिर छोड़ दिया। आजकल “आतिशगाह” बाकू का एक संग्रहालय है। “अग्नि मंदिर” के धार्मिक ग्रंथों का एक भाग प्राच्यविद्या संस्थान में तथा दूसरे सोवियत संग्रहों में संग्रहित है।

व्यापार और जानियों का देशांतरण, चढ़ाईया और यात्राएं, राजनयिक सम्भौते, साहित्यिक कृतियों का अनुवाद और साम्प्रतिक उपलब्धियों का आदान-प्रदान — ऐसे भाति-भाति के सूत्रों में पुराने जमाने में ही मध्य एशिया और काकेशिया-पार के इलाक़े भारत में जुड़े हुए थे। यहां के जनगण के भाग्य के इतिवृत्त में प्रायः “भारत” शब्द आता है।

रूस के जनगण के भारत के साथ घनिष्ठ ऐतिहासिक-साम्प्रतिक संबंधों की बदौलत ही इस देश के इतिहास में और इस जनगण की संस्कृति में रुचि उत्पन्न हुई, भारत संबंधी अनुसंधानों का विकास तथा रूस में भारतविद्या की एक प्रबल और लब्धप्रतिष्ठ धारा का गठन हो पाया।





रूस में प्राचीन भारतीय सभ्यता का अध्ययन (१९वीं सदी-२०वीं सदी का आरंभ)

१. रूस में संस्कृतविद्या की शुरुआत

१९वीं सदी के पहले दशकों में यूरोप में पूरब के अध्ययन के क्षेत्र में महत्वपूर्ण खोजें हुईं और वैज्ञानिक प्राच्यविद्या का विकास होने लगा। उन दिनों की प्राच्य-विद्या में सर्वोपरि स्थान भारत और सर्वप्रथम उसकी भाषा—संस्कृत—के अध्ययन को प्राप्त था। पूरब का वैज्ञानिक अध्ययन भारत में शुरू हुआ। एशियेटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल पहला अनुसंधान केंद्र बनी। इस सोसाइटी के सदस्य प्राच्यविदों की रुचियों का क्षेत्र काफी व्यापक था, तथापि इनका ध्यान मुख्यतः संस्कृत और संस्कृत साहित्य पर केंद्रित था। १९वीं सदी के आरंभ में अंग्रेज़ होमर विल्सन और फ्रांसीसी अनुआं-लेओनार शेज़ी जैसे लब्ध-प्रतिष्ठ संस्कृतविद और उनके शिष्य काम कर रहे थे। परंतु संस्कृतविद्या का विशेष विकास जर्मनी में हुआ। यहां इसके प्रवर्तक थे जर्मन स्वच्छंदतावादी (रोमान्टिसिस्ट), दार्शनिक और कवि फ्रीडरिख और आगस्त श्लेगेल बंधु। श्लेगेल बंधु प्राचीन भारत की संस्कृति पर विमग्न थे, भारतीय सभ्यता की तुलना वे यूनान और रोम की क्लासिकीय सभ्यताओं से करते थे तथा उनके बीच निश्चित संबंध पाते थे। वे भारतीय संस्कृति की प्राचीनता को बढ़ा-चढ़ाकर पेश करते थे और उसे निकट पूर्व, यूनान व रोम की संस्कृतियों का स्रोत मानते थे। इस प्रसंग में फ्रीडरिख श्लेगेल द्वारा १८०३ में अपने मित्र और साथी, कवि लुडविग टीक को लिखा पत्र उल्लेखनीय है। फ्रीडरिख श्लेगेल ने संस्कृत भाषा के बारे में, जिसका वह अध्ययन करने लगे थे, लिखा, “यही सभी भाषाओं, मानव आत्मा के सभी विचारों और सारे काव्य का स्रोत है। सभी कुछ, निरपवाद रूप से सभी कुछ भारत में ही उत्पन्न हुआ है। इस स्रोत के सम्पर्क में आने का

अवसर पाने के पश्चात् मैं हर वस्तु को दूसरी दृष्टि से देखने लगा हूँ।" फ्रीडरिख का भाई आगस्त-विलहेल्म जर्मनी में संस्कृतविद्या की एक पूरी धारा का प्रवर्तक बना। उन्हीं दिनों उभरी ज्ञान की एक नई शाखा तुलनात्मक भाषाविज्ञान इस विचार पर आधारित थी कि संस्कृत सभी "भाषाओं का उत्स" है। तुलनात्मक भाषा-विज्ञान के संस्थापकों में एक था आगस्त ब्लेगेल का शिष्य फ्रांज़ बोप्प। उसे भारोपीय भाषा परिवार का सिद्धांत प्रतिपादित करने का, निरुक्ति-विश्लेषण तथा तुलनात्मक व्याकरण की वैज्ञानिक विधि तैयार करने का श्रेय प्राप्त है। भारोपीय भाषाविज्ञान १९वीं सदी में संस्कृतविद्या का आधार बना।

भारतविदों की रुचि मुख्यतः संस्कृत साहित्य के प्राचीनतम ग्रंथों पर तथा प्राचीनतम भारतीयों की भाषा की आदिअवस्था के पुनर्निर्माण से संबंधित समस्याओं, मिथको, सामाजिक रहन-सहन की आदिअवस्था का पता लगाने पर केंद्रित था और वहां से वह अधिक गहराई में भारोपीय एकता के दिनों तक जाती थी। १९वीं सदी के मध्य में तुलनात्मक भाषाविज्ञान की सफलताओं के प्रभाव से कई नयी ज्ञान-शाखाओं का आविर्भाव हुआ, जैसे तुलनात्मक नृजातिविज्ञान, तुलनात्मक विधिशास्त्र, आदि। लोक साहित्य के तुलनात्मक अध्ययन के एक संस्थापक थेओडोर बेन्के का मत था कि लोक साहित्य के अधिकांश कथानकों की जन्मभूमि भारत ही है। तुलनात्मक मिथकशास्त्र का अध्ययन करने वाले अनेक विद्वान, जैसे कि जर्मन संस्कृतविद मैक्स मूलर और एडवर्ड कून प्रायः प्राचीन भारतीय मिथको को ही मूल भारोपीय मिथक मानते थे।

पश्चिमी यूरोप के अग्रणी देशों का एशिया में सक्रिय आर्थिक और राजनीतिक विस्तार प्राच्यविद्या के अधिक तीव्र विकास में सहायक था, तथापि उपनिवेशवाद की विचारधारा का इस क्षेत्र में हो रहे शोधकार्यों पर नितांत नकारात्मक प्रभाव पड़ा। अनेक अंग्रेज संस्कृतविद भारत में औपनिवेशिक प्रशासन के अधिकारी थे, जिसका उनके अनुसंधानों की दिशा और स्वरूप पर प्रभाव पड़े बिना नहीं रह सकता था। १९वीं सदी की भारतविद्या में, विशेषतः इस विषय पर अंग्रेजों की रचनाओं में, यूरोप और एशिया के पूर्णतः भिन्न, परस्पर विरोधी होने के तथा यूरोपीय सभ्यता की निर्विवाद श्रेष्ठता के विचार प्रायः पाये जाते हैं। पूरब के जनगण और उनकी प्राचीन संस्कृतियों को तब प्रायः हेय दृष्टि से देखा जाता था।

१९वीं सदी के आरम्भ में पश्चिमी यूरोपीय इतिहासशास्त्र में भारत के प्रति दो प्रमुख दृष्टिकोण स्पष्ट दिखाने लगे हैं—एक ओर औपनिवेशिक तथा दूसरी ओर "रोमांटिक" जो संस्कृतविद्या के विकास में संबंधित था। रूस वैज्ञानिक चिंतन के सामान्य विकास में पीछे नहीं रहा, लेकिन यहाँ निम्नदेह भारत के प्रति "रोमांटिक" रुचि का ही प्राधान्य था और प्राचीन भारतीय संस्कृति के गुणों का उच्च मूल्यांकन किया जाता था।

१९वीं सदी के बिल्कुल आरम्भ में ज़ार अलेक्जान्द्र प्रथम के शासनकाल (१८०१-१८२५) में ज्ञानप्रसारात्मक और उदारतावादी प्रवृत्तियाँ उभरीं। इस काल में देश में कतिपय नये विश्वविद्यालय खोले गये, विज्ञान अकादमी की नई नियमावली बनाई गई, जिसमें इतिहास के अध्ययन का भी प्रावधान था। प्राच्यविद्या के विकास को भी प्रथम दिया गया। १८०४ में मास्को, कज़ान और स्त्राकोव विश्वविद्यालयों में प्राच्य भाषाओं के विभाग खोलने का निर्णय किया गया। स्त्राकोव विश्वविद्यालय के पहले रेक्टर ई० रीभ्स्की प्राच्य भाषाओं और साहित्य के अध्ययन को बहुत महत्त्वपूर्ण मानते थे। अपने भाषणों और लेखन, आदि में वे संस्कृत की ओर भी निश्चित ध्यान देने थे।

प्राच्यविद्या के विकास की हितचिन्ता अंगत रूसी साम्राज्य की व्यावहारिक आवश्यकताओं द्वारा प्रेरित थी, क्योंकि तब पूरब के राज्यों, विशेषतः निकट पूर्व के देशों के साथ अधिकाधिक घनिष्ठ संबंध स्थापित किये जा रहे थे। यूरोप के साथ संबंधों का भी निश्चित महत्त्व था।

अनेक जर्मन विद्वान रूसी विज्ञान अकादमी के सदस्य थे, क्योंकि १८वीं-१९वीं सदियों में जर्मनी और रूस के बीच न केवल वैज्ञानिक प्रतिष्ठानों के स्तर पर, बल्कि निजी सम्पर्कों द्वारा भी वैज्ञानिक संबंध बने रहे थे। अकादमी-शियन पल्लास के शब्दकोश के बाद में रूस में विश्व जनगणना की भाषाओं के तुलनात्मक अध्ययन की वैज्ञानिक परम्परा बन गई थी। रूसी राज्य के लिए, जहाँ विभिन्न जातियों के लोग बसे हुए थे, भाषाओं का अध्ययन और तुलना विशेषतः महत्त्व रखते थे। पिछली सदी के सुविख्यात जर्मन संस्कृतविद रुडोल्फ रोथ ने लिखा था कि इस संबंध में किसी भी देश ने इतनी रुचि नहीं दिखाई है, जितनी रूस ने।

१८०६-१८०७ की रूसी पत्रिकाओं में संस्कृत के बारे में जानकारी प्रकट होने लगी। १८०९ में जर्मनी के विट्टेनबर्ग नगर में प्राच्य भाषाओं के प्रोफ़ेसर, मास्को विश्वविद्यालय के वैज्ञानिक समाज के मानद सदस्य एंटोन कॉनरड गोड्लिव की एक छोटी सी पुस्तक प्रकाशित हुई 'रूसी भाषा तथा संस्कृत के साथ उसका समान मूल'। इन्हीं दिनों लेफ़्टिनेंट-जनरल न० अख्वेदोव ने संस्कृत और रूसी का एक छोटा सा तुलनात्मक शब्दकोश बनाया। यह शब्दकोश प्रकाशित नहीं हुआ, तथापि इसके आधार पर पीटर्सबर्ग के सुविख्यात विद्वान फ़ीडरिख आडेलुग ने १८११ में एक पुस्तिका लिखी 'संस्कृत भाषा की रूसी से समानता'। यह पुस्तिका रूसी और फ़ामीसी में छपी और फिर अंग्रेज़ी में इसका अनुवाद हुआ। रूसी पत्र-पत्रिकाओं में इसकी काफी चर्चा हुई। तब तक रूस में संस्कृत कोई नहीं जानता था, उसके बारे में जानकारी दूसरे स्रोतों में पाई जाती थी और वह सदा सही नहीं होती थी। तो भी प्राचीन भारत की भाषा के प्रति रूस में जल्दी ही जागी रुचि और इसकी दिशा - संस्कृत का रूसी से सामीप्य - उल्लेखनीय है।

१८१० में रूस में एशियाई अकादमी की स्थापना सबंधी परियोजना प्रकाशित हुई, जो काउंट सेर्गेई उवारोव ने तैयार की थी। इस परियोजना में रूस के लिए पूरब के अध्ययन के महत्त्व पर जोर दिया गया था और भावी अकादमी के कार्य-कलापो का व्यापक कार्यक्रम सुझाया गया था। यह परियोजना सेर्गेई उवारोव ने पेरिस में रूसी दूतमंडल के सदस्य के रूप में रहते समय बनाई थी। रूसी विज्ञान अकादमी के सदस्य ह० य० क्लाप्रोथ ने उनकी इस काम में सहायता की। काउंट सेर्गेई उवारोव की परियोजना एक तरह से १८वीं सदी के रूसी अकादमीशियनो याकोव केर और मिखाईल लोमोनोसोव की रूस में पूरब के नियमित अध्ययन संबंधी योजनाओं को ही आगे बढ़ाती थी। उल्लेखनीय है कि सेर्गेई उवारोव की परियोजना में संस्कृतविद्या को सर्वोपरि महत्त्व दिया गया था और इस क्षेत्र में ठोस कार्यभार निर्धारित किये गये थे—रूस में संस्कृत शब्दकोश का प्रकाशन, वेदों और महाभारत का अनुवाद। तत्कालीन रूस के लिए ये व्यापक परिप्रेक्ष्य यद्यपि हवाई किले अधिक थे, मगर कुछ हद तक वे विज्ञान के भावी विकास के सूचक अवश्य बने। सेर्गेई उवारोव की परियोजना में पश्चिमी यूरोप में गहरी रुचि दिखाई गई। रूस में प्राच्य-विद्या के व्यावहारिक विकास के लिए भी इसका निश्चित महत्त्व था। १८१८ में एशियाई संग्रहालय स्थापित किया गया। यह विज्ञान अकादमी के अधीन प्राच्य-विद्या का विशेष प्रतिष्ठान था। यही कालान्तर में विकसित होकर प्राच्यविद्या संस्थान बना, जो आज सोवियत विज्ञान अकादमी के अधीन आता है। यहां हम यह इंगित करना चाहेंगे कि एशियाई संग्रहालय यूरोप में प्राच्यविद्या के सबसे पुराने प्रतिष्ठानों में से एक था। तुलना के लिए यह देखिये कि पेरिस में एशियाई समाज की स्थापना १८२२ में हुई थी, ब्रिटिश एशियेटिक सोसाइटी की १८२९ में और जर्मन प्राच्य-विद्या समाज की १९वीं सदी के पाचवें दशक में हुई। १८१८ में ही प्रमुख अध्यापन-शिक्षण संस्थान में, जो शीघ्र ही पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय बना, प्राच्य भाषाओं का अध्यापन आरंभ हुआ। प्राच्य भाषाओं के पाठ्यक्रम के उद्घाटन समारोह में सेर्गेई उवारोव ने भाषण दिया, जो तब पीटर्सबर्ग शैक्षिक क्षेत्र के संरक्षक और विज्ञान अकादमी के अध्यक्ष के पद पर आसीन थे। उन्होंने “सारी विश्व संस्कृति के गहवारा” पूरब के अध्ययन के महत्त्व की चर्चा की और इस बात पर जोर दिया कि संस्कृति को समझने के लिए सर्वप्रथम उसके स्रोत की ओर उन्मुख होना चाहिए। उनका कहना था कि “सभी धर्म, सभी विद्याएं, सारा दर्शन” एशिया से ही निकले हैं, कि अकेले एशिया ने ही “नैतिक जगत की सभी विशाल परिघटनाओं के उद्भव की क्षमता बनाये रखी है।”

एशियाई देशों में भारत को सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण माना जाता था। यह मत प्रचलित था कि यूनानी दर्शन और बाबुलवासियों की खगोलविद्या का स्रोत भारत में ही खोजना चाहिए। सेर्गेई उवारोव कहते थे “निस्संदेह संस्कृत सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण क्षेत्र है,” वह “संसार की सभी ज्ञात भाषाओं में श्रेष्ठ है।” “भारत का साहित्य

पूख के सभी साहित्यो मे सर्वप्रथम, सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण और व्यापकतम है। " वेदो, मनुस्मृति, महाभारत और रामायण जैसे भारतीय साहित्य के ग्लो का सर्वेक्षण करने हुए मेर्गेई उवारोव ने भारतीय काव्य की भूरि-भूरि प्रशंसा की, जिम पर "सौम्यता तथा सौष्ठव की और साथ ही बुद्धि एवं आत्मा की पूर्ण परिपक्वता की छाप है।" उनका मत था कि भारतीय "एशिया में सर्वाधिक शिक्षित लोग" थे और यह कि संस्कृत साहित्य मे परिचय का रूसी साहित्य की कृतियों पर सुप्रभाव पड़ेगा। " इस नवीन स्रोत के सम्पर्क से नूतन रूसी वाङ्मय का नवीकरण हो सकता है।" उनका यह विश्वास था। पूख के अध्ययन को मेर्गेई उवारोव सर्वप्रथम एक वैज्ञानिक, सांस्कृतिक, ज्ञानप्रमारात्मक कार्यभार ही मानते थे। तथापि उन्होंने रूस में प्राच्यविद्या संबंधी अनुसंधानों के राजनीतिक औचित्य की भी चर्चा की। "राजनीतिक दृष्टि से रूस के मानचित्र पर एक नजर ही यह स्पष्टतः सिद्ध कर देती है कि यह ज्ञान हमारे लिए कितना महत्त्वपूर्ण और यहा तक कि आवश्यक भी है।"

मेर्गेई उवारोव ने अपने भाषण में संस्कृत और भारत के अध्ययन के महत्त्व की चर्चा भले ही की, लेकिन १९वीं सदी के आरंभ में रूस में वैज्ञानिक रूप से भारत का अध्ययन नहीं हो रहा था और भारतीय भाषाएं भी नहीं पढ़ाई जाती थी। एशियाई संग्रहालय के वैज्ञानिक कार्यक्रमलाप मुख्यतः मुस्लिम देशों तक ही सीमित थे।

संस्कृत और स्लाव भाषाओं के सामीप्य के अलावा रूस को भारत से जोड़ने वाला एक और सूत्र भी था - बौद्ध धर्म। रूसी साम्राज्य के क्षेत्र में या उसकी सीमाओं पर रह रही कुछ पूर्वी जातियां बौद्ध धर्म की अनुयायी थीं। कल्मीक, मंगोल और बूर्यात लोगों से बौद्ध धर्म के बारे में निश्चित जानकारी पाई जा सकती थी। इन जातियों के जीवन के अध्ययन के लिए बौद्ध धर्म का, उसके धार्मिक ग्रंथों, विशेषतः संस्कृत में लिखे गये ग्रंथों का ज्ञान नितांत आवश्यक था। रूस में बौद्ध धर्म के पहले विशेषज्ञों में एक थे अकादमीशियन याकोव (जैकब) इमीदोव (१७७६-१८४७) जो मंगोलिया और तिब्बत के सुविख्यात अध्येता थे। अपने वैज्ञानिक कार्य के लिए उन्होंने संस्कृत के क्षेत्र में भी निश्चित प्रशिक्षण पाया।

तुलनात्मक भाषाविज्ञान के क्षेत्र में फ्रीडरिख आडेलुंग (१७६८-१८४३) ने सराहनीय कार्य किया। वे विदेश मंत्रालय के एशियाई विभाग में प्राच्य भाषाओं के शैक्षिक उपविभाग के अध्यक्ष और विज्ञान अकादमी के सह-सदस्य थे। १८२० में उन्होंने 'सभी भाषाओं और बोलियों का सर्वेक्षण' शीर्षक से एक पुस्तक प्रकाशित की। इसकी भूमिका में कहा गया था कि शीघ्र ही लेखक संस्कृत भाषा के साहित्य पर विशेष रचना पेश करेगा। १८३० में जर्मन भाषा में यह पुस्तक छपी। इसका नाम था 'संस्कृत भाषा के साहित्य की विवेचना' और इसमें संस्कृत भाषा, उसकी उत्पत्ति, प्राचीनता तथा दूसरी भाषाओं के साथ संबंध पर अलग-अलग अध्याय थे। फ्रीडरिख आडेलुंग ने १७० भारतीय लेखकों का हवाला देते हुए संस्कृत की ३५० रचनाओं का वर्णन किया। यह पुस्तक १९वीं सदी के पहले दशकों तक यूरो-

पीय संस्कृतविदो को ज्ञात और तब तक प्रकाशित संस्कृत की लगभग सभी पुस्तकों की बड़े परिश्रम से तैयार की गई प्रणालीबद्ध और पहली सूची है। आडेलुंग की इस पुस्तक का शीघ्र ही अंग्रेजी में अनुवाद किया गया, जो १८३२ में आक्सफोर्ड में छपा। इसका दूसरा संस्करण १८३७ में 'संस्कृत ग्रंथागार। संस्कृत भाषा का साहित्य' नाम से प्रकाशित हुआ। कई दशकों तक यह संस्कृतविदो के लिए अद्वितीय पुस्तक रही।

संस्कृतविद्या की अमूल्य सेवा फ्रीडरिख आडेलुंग ने अवश्य की, किंतु स्वयं वे संस्कृत भाषा के विशेषज्ञ नहीं थे। विज्ञान अकादमी ने विदेश से संस्कृतविद को निमंत्रित करना आवश्यक समझा। १८वीं सदी के आरंभ से ही पश्चिमी यूरोप, मुख्यतः जर्मनी के प्रसिद्ध विद्वानों को रूस बुलाया जाने लगा था। रूस में निमंत्रित जर्मन मूल के कुछ विद्वान जीवन भर यहीं रहे और उन्होंने अपनी दूसरी मातृभूमि के लिए बहुत कुछ किया। ऐसे विद्वानों में एक थे एशियाई संग्रहालय के पहले डायरेक्टर, अकादमीशियन क्रिश्चियन फ्रेन। उनके परामर्श पर ही १८२७ में प्रतिभावान युवा प्राच्यविद बर्नार्ड (बोरिस) डोर्न (१८०५-१८८१) को स्त्रासबुर्ग विश्वविद्यालय में अध्यापन के लिए निमंत्रित किया गया। स्त्रासबुर्ग आने से पहले ही इथियोपियाई भजन-महिता पर शोधकार्य के लिए उन्होंने डाक्टरेट (डी० फिल०) की डिग्री पा ली थी। मादी के 'गुलिस्तान' का फारसी में अनुवाद किया था और 'ओरिएण्टल रिसर्च सोसाइटी' के लिए अनुवाद माला पर कार्य करने की सोच रहे थे। स्त्रासबुर्ग में डोर्न प्रोफेसर बने और १८२९ से १८३५ तक इब्रानी, इथियोपियाई, अरबी, फारसी और संस्कृत भाषाएँ पढ़ायीं। यह रूस में संस्कृत के अध्यापन का पहला अनुभव था। एक रोचक बात यह है कि प्रो० डोर्न अपने लेक्चर लातिनी भाषा में देते थे। अपने समय के अन्य अनेक प्रमुख प्राच्यविदों की ही भांति प्रो० डोर्न अत्यंत व्यापक ज्ञान और दृष्टिकोण के स्वामी थे। १८२९ में लंदन में 'अफगानों के इतिहास' का पहला खंड प्रकाशित हुआ, जो १७वीं सदी में भारत में सकलित इतिवृत्त था। इसके मुख पृष्ठ पर लिखा था 'स्त्रासबुर्ग के प्रो० वी० डोर्न द्वारा अनूदित'। 'इतिहास' का दूसरा खण्ड १८३६ में प्रकाशित हुआ।

१८३३ में प्रो० डोर्न ने स्त्रासबुर्ग में 'स्लाव भाषा और संस्कृत का संबंध' शीर्षक से लातिनी में एक पुस्तक प्रकाशित की, जो रूस में संस्कृत पर पहला स्वतंत्र शोध-कार्य था। यह ग्रंथ प्रो० डोर्न द्वारा १८३० में स्त्रासबुर्ग विश्वविद्यालय में दिये गये लेक्चरों पर आधारित था। पुस्तक में दो महत्वपूर्ण वैज्ञानिक समस्याओं पर प्रकाश डाला गया था। एक थी—भारोपीय परिवार की भाषाओं के संबंध की यानी तुलनात्मक भाषाविज्ञान की समस्या, जिसमें उन दिनों पश्चिमी यूरोप के सभी संस्कृतविद और भाषाविद रुचि ले रहे थे। दूसरी समस्या थी स्लावों की उत्पत्ति की, जो स्लाव देशों के वैज्ञानिकों को बहुत उद्बिग्न किये हुए थी। १८१६ में ही पोलिश विद्वान वलेन्तीन मयेत्स्की ने 'स्लाव और उनके वधु' नामक रचना लिखी थी, इसमें भी

प्राचीन भारतीयों के साथ स्लावों के संबंधों का मवाल उठाया गया था। पोलैंड तब रूसी साम्राज्य में शामिल था और पोलिश प्राच्यविद्या रूसी प्राच्यविद्या से संबंधित थी। कुछ पोलिश प्राच्यविद रूसी विश्वविद्यालयों में पढ़ाते थे; रूस में, विशेषतः उक्राईना में पोलिश रचनाओं का अनुवाद किया जाता था। उदाहरणतः, मुप्रमिद्र लेखक और स्काकॉव विश्वविद्यालय के प्राफेसर प्योत्र गुलाक-अर्तेमोव्स्की ने १९वीं सदी के आरंभ में भारतीय पंचांग और ब्रह्मांडविद्या पर पोलिश भाषा में लिखी रचना का रूसी में अनुवाद किया था। विभिन्न स्लाव देशों के शोधकर्ता स्लावों की उत्पत्ति की समस्या पर काम कर रहे थे। क्रोएशिया के मिखानोविच ने १८२३ में 'संस्कृत और स्लाव भाषाओं के अर्थ व उच्चारण में मिलते-जुलते शब्द' शीर्षक रचना लिखी। १८७६ में एंटोन युगमन ने संस्कृत की तुलना चेक भाषा से की (यह लेख रूसी में छपा)। प्रमिद्र चेक स्लावविद पावेल गाफ्रिक, रूसी इतिहासकार निकोलाई करमजिन और निकोलाई पोलेवोई भी स्लावों की उत्पत्ति में रुचि लेते थे और उनकी आदि-मातृभूमि एशिया में ही खोजते थे। उदाहरणतः, पावेल गाफ्रिक ने लिखा कि स्लावों का मूलस्थान भारत है।

प्रो० डोर्न की पुस्तक 'स्लाव भाषा और संस्कृत का संबंध' रूसी और स्लाव लोगों की वैज्ञानिक रुचियों की मुख्य धारा में ही आती थी। निस्संदेह, प्रो० डोर्न को इस बात का श्रेय है कि अपनी पुस्तक में उन्होंने पूर्णतः वैज्ञानिक विधि से काम लिया। उन्होंने यह दिखाया कि शब्दों की ध्वनियां एक ही हो सकती हैं, उनके अर्थ मिलते-जुलते हो सकते हैं, तो भी वे परस्परसंबंधित हो, यह आवश्यक नहीं। प्रो० डोर्न मुख्यतः भाषाओं की व्याकरण पद्धतियों की तुलना की ओर ही ध्यान देते थे, उन्होंने संस्कृत और स्लाव भाषाओं में विभक्तियों की विस्तार से तुलना की। वे इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि किसी जमाने में एक ऐसी भाषा थी, जो संस्कृत और स्लाव भाषाओं तथा दूसरी भारोपीय भाषाओं के लिए आधार बनी। इस प्रकार, अपने समय के अनेक लब्धप्रतिष्ठ पश्चिमी भाषाविदों में भिन्न प्रो० डोर्न संस्कृत को ही मूल भारोपीय भाषा नहीं मानते थे। अपनी तुलनाएं प्रो० डोर्न ने कई स्लाव भाषाओं के आधार पर की, ये थी—रूसी, चर्च-स्लाव, पोलिश और चेक भाषाएं। रूस आने से पहले वे स्लाव भाषाएं नहीं जानते थे, लेकिन अपने असाधारण अध्यवसाय और भाषा-अध्ययन योग्यता के बल पर शीघ्र ही ये भाषाएं सीख गये। प्रो० डोर्न स्लाव भाषाओं पर विमुग्ध थे, उन्होंने लिखा कि इनकी समृद्ध अभिव्यजनात्मकता की दृष्टि से इनकी तुलना संस्कृत से की जा सकती है। प्रो० डोर्न स्लाव भाषाओं और संस्कृत की तुलना एक प्रबल वृक्ष के दो विशाल तनों से करते थे।

मुख्यतः जर्मनी में काम कर रहे भाषाविद प्रायः संस्कृत और जर्मन वर्ग की भाषाओं तथा क्लासिकीय भाषाओं लातिनी और यूनानी के बीच संबंधों का विश्लेषण करते थे। यूरोपीय विज्ञान में प्रो० डोर्न का एक महत्वपूर्ण योगदान यह था कि उन्होंने तुलनात्मक भाषाविज्ञान की अध्ययन सामग्री में स्लाव भाषाओं को भी शामिल

किया। प्रो० डोर्न की पुस्तक इस प्रश्न पर फ्रांज बोप्प की प्रसिद्ध रचना से पहले ही प्रकाशित हो गई थी। पिछली सदी में यह इंगित किया गया था कि संस्कृत और स्लाव भाषाओं के बीच उत्पत्तिमूलक संबंधों की खोज का श्रेय बोप्प को नहीं डोर्न को है, यद्यपि यह भी निर्विवाद है कि डोर्न का शोधकार्य रास्मुस रास्क, फ्रांज बोप्प और दूसरे पश्चिमी यूरोपीय विद्वानों द्वारा तैयार की गई सामान्य वैज्ञानिक विधि पर आधारित था।

१८३८ में प्रो० डोर्न खार्कोव से पीटर्सबर्ग चले आये, जहां १८४२ तक एशियाई विभाग में उन्होंने संस्कृत तथा पूरब का भूगोल पढ़ाये। उन्हें अकादमीशियन की उपाधि प्रदान की गई और कालांतर में उन्होंने क्रिश्चियन फ्रेन के स्थान पर एशियाई संग्रहालय के डायरेक्टर का दायित्व सभाला। अपने सारे वैज्ञानिक कार्य-कलापों में डोर्न "पूरब के प्रति रूस के रुख को स्पष्ट करने" की चेष्टा करते रहे। पीटर्सबर्ग में वे शनै-शनैः संस्कृत के अध्ययन से दूर होते गये, मुस्लिम संस्कृतियों के अध्ययन पर ही उनका सारा ध्यान केंद्रित हो गया। उनके बाद के कार्यों में भारतविद्या के लिए महत्त्वपूर्ण एकमात्र कार्य बाकू में भारतीय मंदिर में आलेखों का अध्ययन था, जिसकी हम ऊपर चर्चा कर चुके हैं।

चौथे दशक के आरम्भ से पीटर्सबर्ग में स्थित विज्ञान अकादमी प्राच्यविद्या की ओर विशेष ध्यान देने लगी। १८३० में यहां प्राच्य साहित्य और पुरावशेषों का विभाग खोला गया। इसके सम्मुख अकादमी के लिए एक संस्कृतविद तैयार करने कार्यभार रखा गया। डेप्ट (वर्तमान तार्तू) विश्वविद्यालय के युवा स्नातक राबर्ट लेंज़ (१८०८-१८३६) को इसके लिए चुना गया। राबर्ट लेंज़ रूसी अकादमीशियन, सुप्रसिद्ध भौतिकविज्ञानी एमिल लेंज़ के छोटे भाई थे। क्रिश्चियन फ्रेन के निवेदन पर, जिसका विज्ञान अकादमी के अध्यक्ष और भावी शिक्षा मंत्री सेर्गेई उवारोव ने समर्थन किया, राबर्ट लेंज़ को संस्कृत सीखने के लिए विलक्षण जर्मन संस्कृतविद फ्रांज बोप्प के पास बर्लिन भेजा गया। बोप्प के साथ कार्य के फलस्वरूप लेंज़ ने १८३३ में कालिदास का नाटक 'विक्रमोर्वशी' प्रकाशित किया। यह प्रकाशन क्लासिकीय पाठविद्या की सर्वश्रेष्ठ परम्पराओं के अनुसार किया गया था, इसमें लातिनी अनुवाद और टीका भी दी गई थी। लेंज़ के इस अनुवाद का बाद में हुए 'उर्वशी' के अनुवादों पर बहुत प्रभाव पड़ा। क्रिश्चियन फ्रेन को लिखे पत्र में फ्रांज बोप्प ने संस्कृत और तुलनात्मक व्याकरण के अध्ययन में लेंज़ की सफलताओं को सराहा। बोप्प ने लिखा कि यह विद्वान "इन विषयों के अध्ययन में अपनी द्रुत और गहरी सफलताओं के फलस्वरूप बहुत आगे निकल गया है।" इसका प्रमाण है "उसके द्वारा कालिदास के नाटक 'उर्वशी' का प्रकाशन, जो यूरोप में निकली दूसरी भारतीय नाटक रचना और पहली ऐसी रचना है, जिसमें मूल पाठ को समझना आसान बनाने के लिए इतनी अच्छी टिप्पणियां दी गई हैं, कि कम अनुभवी लोग भी महान भारतीय कवि की इस अनुपम रचना का रसास्वादन कर सकेंगे।" बोप्प का कहना था कि

लेज को अपने कार्य में रूसी सरकार और विज्ञान अकादमी का समर्थन मिलना चाहिए।

लेज का दूसरा महत्वपूर्ण प्रकाशन था विज्ञान अकादमी के एशियाई संग्रहालय में संरक्षित संस्कृत पांडुलिपियों का सूचीपत्र। यह १८३३ में छपा था। इसके आधार पर लेज ने गोधप्रबंध लिखा और उसी वर्ष उसका मण्डन किया। बोप्प के परामर्श और फ्रेन के समर्थन से लेज ने लंदन, आक्सफोर्ड और पेरिस की यात्रा की। यहां इस युवा विद्वान के विशाल फलप्रद कार्य की साक्षी हैं 'जन शिक्षा मंत्रालय की पत्रिका' में छपी रिपोर्टें तथा सोवियत विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद्या मस्थान में संरक्षित हस्तलिपियां।

पीटर्सबर्ग में ही लेज को बौद्ध धर्म पर ऐतिहासिक ग्रंथ ढूँढने और उनका अध्ययन करने का काम भी सौंपा गया था। प्रत्यक्षतः, इस कामना का कारण यह था कि रूस में बौद्ध धर्म का जितना गहरा परिचय पाना आवश्यक समझा जाता था, उतना मंगोल और तिब्बती स्रोतों से पाना संभव नहीं था। उल्लेखनीय है कि उन दिनों बौद्ध धर्म के इतिहास पर पश्चिम में लिखी कोई पुस्तक भी उपलब्ध नहीं थी। बौद्ध धर्म के इतिहास और सिद्धांतों पर पहली व्यवस्थित रचना लेज की मृत्यु के कुछ वर्ष पश्चात उनके मित्र, फ्रांसीसी भारतविद यूजीन बर्नूफ ने तैयार की थी। स्वयं लेज ईस्ट इंडिया कंपनी के पुस्तकालय, ब्रिटिश म्यूजियम और रॉयल एशियेटिक सोसाइटी के पांडुलिपि संग्रहों में आवश्यक सामग्री नहीं पा सके और उन्हें अपनी योजना बदलनी पड़ी। 'उर्वशी' की पांडुलिपियों पर काम जारी रखते हुए १८३४ में लेज ने पहले प्रकाशित संस्करण का एक अलग परिशिष्ट छपा, जिसमें टीका सामग्री दी गई थी। भारतीय काव्यशास्त्र का अध्ययन, जो संस्कृत के नाटकों के प्रकाशन कार्य से घनिष्ठ रूप से संबंधित था, लेज के वैज्ञानिक कार्यकलापों की मुख्य दिशा बन गया। अंग्रेज भारतविद हेनरी थॉमस कोलब्रुक और दूसरे यूरोपीय विद्वानों की इस विषय पर रचनाओं का गहराई से अध्ययन करने के पश्चात लेज स्वतंत्र रूप से काव्यशास्त्र और संगीत पर संस्कृत रचनाओं (शारंगदेव कृत 'संगीतरत्नाकर') का विश्लेषण करने में जुट गये। संस्कृत और पाली की छंद प्रणाली पर रचनाओं—रविकर और विश्वनाथ की टीकाओं सहित पिंगल कृत 'छंदशास्त्र', केदार कृत 'वृत्तिरत्नाकर', आदि—की ओर उनका ध्यान विशेषतः गया। वे 'प्राकृतपिंगल' के टीका सहित प्रकाशन पर काम कर रहे थे और भारतीय काव्यशास्त्र पर एक ग्रंथ लिखने की सोच रहे थे।

आक्सफोर्ड में युवा विद्वान का परिचय विलक्षण संस्कृतविद होरेस विल्सन से हुआ और उनके पुस्तकालय में काम करने का अवसर मिला। लेज की अभिरुचि संस्कृत तक ही सीमित नहीं थी। संस्कृत के अध्ययन से खाली सारा समय वे साहित्यिक हिंदी और बोलचाल की हिंदुस्तानी को समर्पित करते थे। उनकी कापियों से यह पता चलता है कि उन्होंने हिंदी के सभी यूरोपीय व्याकरणों का अध्ययन किया था।

लेज की हस्तलिपियों में संस्कृत और नूतन भारतीय भाषाओं की स्वतंत्र तुलना मिलती है। उन्होंने वगला, प्राकृत और उपनिषदों पर, 'अवेस्ता' और तिब्बती साहित्य पर काम किया। 'पृथ्वीराजरामो' के अध्ययन में उन्होंने बहुत समय लगाया। आक्सफ़ोर्ड विश्वविद्यालय के पुस्तकालय में वे 'ललितविस्तर' की पांडुलिपि ढूँढ़ने में सफल रहे। बौद्ध धर्म के इस एक सर्वाधिक महत्वपूर्ण ग्रंथ में बौद्ध धर्म के इतिहास पर प्रकाश डाला गया है। 'पृथ्वीराजरामो' के साथ-साथ लेज छह पांडुलिपियों के आधार पर भट्टनारायण के संस्कृत नाटक 'वेणिमहार' के टीका सहित प्रकाशन की भी तैयारी कर रहे थे। इंग्लैंड में डेढ़ साल के प्रवास के दौरान लेज ने भारत-विद्या पर असंख्य पुस्तकें पढ़ीं। उनके नोट उनकी व्यापक रुचि और भगीरथ परिश्रम के साक्ष्य हैं। १८३५ में पीटर्सबर्ग लौटने पर अकादमीशियन क्रिश्चियन फ़्रेन और याकोब स्मीट के परामर्श पर लेज विज्ञान अकादमी में अवर विज्ञानकर्मी बने। वह संस्कृत ही नहीं, हिंदी के भी विशेषज्ञ थे। विदेश में वह बहुत बड़ी सख्या में वैज्ञानिक सामग्री लाये थे। उनकी बनाई सूची के अनुसार यूरोप में भारतविद्या संबंधी पुस्तकें और देवनागरी का टाइप भी खरीदा गया। १८३६ के आरंभ में लेज संस्कृत और तुलनात्मक भाषाविज्ञान पर लेक्चर देने लगे। उन्होंने 'ललित-विस्तर पुराण' पर लेख छपा और भारतीय विद्वान राधाकांत देव के शब्दकोश 'शब्दकल्पद्रुम' पर समीक्षा छपी। वैज्ञानिक कार्य की उनकी योजनाएं विशाल थीं और विज्ञान अकादमी को उनमें बहुत आशाएं थीं। लेकिन दिन-रात के परिश्रम ने उनके स्वास्थ्य की जड़ खोद दी थी, उनकी योजनाओं की पूर्ण होना नहीं बढ़ा था। १८३६ में २८ वर्ष की आयु में ही राबर्ट लेज का देहांत हो गया।

१९वीं सदी की पहली तिहाई में राबर्ट लेज, बर्नार्ड डोर्न और फ्रीडरिख आडेलुंग की रचनाओं की बदौलत संस्कृतविद्या विज्ञान की एक स्वतंत्र शाखा के रूप में गठित होने लगी। लेकिन इस काल में भारतविद्या की अपनी धारा, व्यवस्थाबद्ध अध्ययन और शोधकार्य की परम्परा देश में अभी नहीं बनी थी। इस दिशा में केवल पहले कदम ही उठाये गये थे।

रूस में संस्कृत का नियमित अध्यापन प्रो० पावेल याकोव्लेविच पेत्रोव (१८१४-१८७५) के नाम के साथ जुड़ा हुआ है। पेत्रोव कुछ समय तक राबर्ट लेज के शिष्य थे। मास्को विश्वविद्यालय में उन्होंने प्राच्य भाषाओं की शिक्षा पानी शुरू की थी। उन्होंने अरबी और फारसी भाषाएँ सीखी और कालांतर में मास्को विश्वविद्यालय में ये भाषाएँ पढ़ाने लगे। विमरिओन बेलीन्स्की, जो आगे चलकर सुविख्यात साहित्यिक समीक्षक, जनवादी विचारक बने, विश्वविद्यालय में पावेल पेत्रोव के सहपाठी थे। दोनों प्रगाढ़ मित्र थे। एक-दूसरे को लिखे उनके पत्र संरक्षित हैं, बेलीन्स्की अपने सवधियों और मित्रों के नाम पत्रों में प्रायः अपने साथी पेत्रोव के बारे में बताते थे। १८२६ में एक पत्र में बेलीन्स्की ने लिखा: "पावेल पेत्रोव से मेरी दोस्ती हो गई है। यह वह दोस्ती है, जिस पर मैं सचमुच गर्व कर सकता हूँ। क्या आदमी

है। कितना ज्ञान है उसे।" बेलीन्स्की ने लिखा कि उनके मित्र का न केवल आधुनिक भाषाओं—फ्रांसीसी, जर्मन, अंग्रेजी, इतालवी, और प्राचीन भाषाओं—लातीनी और यूनानी पर अधिकार है, बल्कि प्राच्य भाषाओं—अरबी और फारसी—पर भी तथा वह बहुत अच्छी कविता भी करता है। "भाषाओं और विज्ञान के अध्ययन में वह अथक है भाषाएँ सीखने की उसमें अद्भुत अनवुक्त पिपासा है—संस्कृत और तुर्की भाषाएँ भी सीखना चाहता है। प्राच्य भाषाओं से उसे विशेष अनुराग है।" उल्लेखनीय है कि पेत्रोव की आयु तब केवल पंद्रह वर्ष थी और वह विश्वविद्यालय के द्वितीय वर्ष का छात्र था।

बेलीन्स्की, पेत्रोव और दूसरे विद्यार्थियों ने साहित्य में तथा अग्रणी सामाजिक विचारों में रुचि रखने वाले युवाजन की मंडली गठित की। इन लोगों ने इतालवी क्रांतिकारी उगो फ़ोस्कोलो की पुस्तक 'याकोव ओर्तिम के चुने हुए पत्र' का अनुवाद किया। १८३१ में इसका अनाम प्रकाशन हुआ। मिल्टन के 'खोया स्वर्ग' (पैराडाइज लॉस्ट) के कुछ अंशों का पेत्रोव ने रूपांतर किया, जो चौथे दशक के आरम्भ में प्रकाशित हुए। १८३२ में पेत्रोव ने विश्वविद्यालय की शिक्षा पूरी की और वाइ-मीमामा के कैंडीडेट (पी-एच० डी० के समतुल्य) की डिग्री पाई। शिक्षा आगे जारी रखने के लिए पेत्रोव राजधानी (पीटर्सबर्ग) गये। यहां १८३४ में क्रिश्चियन फ्रेन के निवेदन पर शिक्षा मंत्री मेर्गेई उवारोव ने पावेल पेत्रोव को पीटर्सबर्ग विश्व-विद्यालय में शोधकार्य के लिए स्थान दिया। लेकिन इससे पहले युवा विद्वान को अरबी और फारसी की तथा संस्कृत की भी परीक्षा देनी पड़ी। संस्कृत की परीक्षा याकोव श्मीदत्त ने ली। पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में पेत्रोव ने अरबी और फारसी का अध्ययन जारी रखा तथा तुर्की और चीनी भाषाएँ भी सीखीं। पेत्रोव ने लिखा "कहीं भी पढ़ूँ, बस पढ़ता रहूँ—यही मेरा ध्येय है।" अपना सारा समय प्राच्य भाषाओं के अध्ययन में लगाते हुए पेत्रोव "उस यौवनसुलभ उन्माद के वशीभूत हो गये, जो सभी नौजवानों, विशेषतः रूसी नौजवानों के लिए लाक्षणिक होता है और जिसके कारण वे अपनी शक्ति का अनुमान लगाये बिना ही एकसाथ सभी कामों का बीड़ा उठा लेते हैं।" सभी प्रमुख प्राच्य भाषाओं का अध्ययन करने की लालसा युवा विद्वान के अथाह उत्साह की द्योतक है।

पेत्रोव का चरित्र, विज्ञान के प्रति उनकी निस्वार्थ भावना बेलीन्स्की के माथ पत्र-व्यवहार में विशेषतः स्पष्ट रूप से प्रतिबिम्बित हैं। अपने एक पत्र में पेत्रोव ने लिखा: "हां, मित्र, ससार के खोखले सुखों को त्यागकर, भौतिक आवश्यकताओं में न्यूनतम से ही संतोष पाकर और आत्मिक जगत को समेटने की अनवुक्त प्यास जगाकर ही मनुष्य सुखी हो सकता है। यह महासागर बहुत गहरा है, लेकिन इसमें डूब पाना परम सुख है, मानवोचित है। भाषाओं के नीरस अध्ययन में भी दिव्य सुख मिलता है, यदि तुम इसे एक निर्जीव विषय के रूप में नहीं, बल्कि मानववाणी के सभी रूपों के सजीव ज्ञान की शक्ति में देखो।" पीटर्सबर्ग में अध्ययन के वर्षों

मे मस्कृत ही पेत्रोव की रुचि का प्रमुख विषय बन गई। पीटर्सबर्ग पहुँचने पर उन्हें कुस्तुंतुनिया में बहुत अच्छे पद के लिए प्रस्ताव मिला था, लेकिन उन्होंने उसे अस्वीकार कर दिया। अपने एक पत्र में उन्होंने इसके कारण के बारे में लिखा: “मुझे धन का लोभ नहीं है मैं तो अपना जीवन संस्कृत को अर्पित कर रहा हूँ।” युवा विद्वान को संस्कृत स्वयं ही सीखनी पड़ी, फ्रीडरिख आडेलुग और क्रिश्चियन फ्रेन ने उन्हें आवश्यक पुस्तकें अवश्य दिलाई और अपने परामर्श भी दिये। पीटर्सबर्ग में रह रहे एक जर्मन विद्वान, गेटिंगन नगर के डाक्टर ने, जो संभवतः फ्रीडरिख बोल्लेन्जेन थे, कुछ समय तक संस्कृत सीखने में पेत्रोव की मदद की, पेत्रोव ने उन्हें फारसी सिखाई। पाठ व्याकरण के अध्ययन से आरम्भ होते थे, फिर संस्कृत की पुस्तकें पढ़ते और अतत पांडुलिपियों से परिचित होते। पेत्रोव बड़ी अधीरता से राबर्ट लेज़ के विदेश से लौटने की प्रतीक्षा कर रहे थे। १८३३ में उन्होंने संस्कृत का अध्ययन शुरू किया। पेत्रोव ने लिखा “कितनी उत्कृष्ट भाषा है! इसकी संरचना और व्यापक साहित्य पर मैं विस्मित हूँ।” प्राकृते उन्हें मनमोहक और काव्यमय लगती हैं। संस्कृत उन्हें अपनी मातृभाषा से मिलती-जुलती लगती है, “इसे सीखना रूसी आदमी के लिए बाये हाथ का खेल है।” १८३५ में वेलीन्स्की के सहयोग से पेत्रोव ने नल-दमयंती की कथा के एक अंश का प्रकाशन किया। यह सीधे संस्कृत में रूसी में किया गया पहला अनुवाद था। १८३६ में पेत्रोव ने लेज़ के सूचीपत्र पर परिशिष्ट तैयार किया। १८३७ में उन्होंने उपनिषदों के प्रकाशन पर समीक्षा भी तथा मास्को विश्वविद्यालय के मग्नह में रखी अरबी, फारसी और तुर्की की स्तलिखित रचनाओं का विवरण दिया।

एक संस्कृतविद के नाते पेत्रोव की परीक्षा थी—रामायण के ‘सीताहरण’ अंश का अनुवाद, पेत्रोव ने हस्तलिपियों के आधार पर यह अनुवाद किया और इसके साथ शब्दावली तथा विस्तृत व्याकरणिक विश्लेषण भी दिया। क्रिश्चियन फ्रेन और कतिपय प्राच्यविदों द्वारा इस कार्य को अनुमोदित कर दिये जाने पर पेत्रोव को बर्लिन में बोप्प में शिक्षा पाने भेजा गया। इसके अलावा बोन में उन्हें प्रसिद्ध संस्कृत-विद क्रिश्चियन लास्मेन से, पैरिस में यूजीन वुर्नूफ़ से और फिर लंदन में भी शिक्षा पानी थी। पेत्रोव को संस्कृत के नाटकों तथा कश्मीर के इतिहास का अध्ययन करने और तब तक अप्रकाशित संस्कृत ग्रंथों के आधार पर शैक्षिक शब्दावली समेत एक पाठ्यपुस्तक (रीडर) तैयार करने का कार्यभार सौंपा गया। इसके लिए उन्हें ब्राह्मण धर्म के ही नहीं, बौद्ध धर्म के भी ग्रंथों को चुनना था। इस प्रकार पेत्रोव के वैज्ञानिक कार्यकलाप एक तरह से लेज़ द्वारा आरम्भ किये गये कार्य को ही आगे बढ़ाने थे। बोप्प ने युवा रूसी प्राच्यविद की योग्यता की भूँ-भूँ प्रशंसा करते हुए फ्रेन को लिखा “मुझे इसमें कोई संदेह कि व्यापक और गूढ़ ज्ञान का धनी यह प्रतिभावान युवा विद्वान भारतीय वाङ्मयीमांसा की कीर्ति बढ़ायेगा और मेरे मित्र तथा भूतपूर्व शिष्य लेज़ का, जिसमें दुर्भाग्यवश विज्ञान इतनी जल्दी ही वंचित हो

गया है, योग्य उत्तराधिकारी होगा।" विदेश में पेत्रोव ने 'पद्मपुराण' और कल्हण की 'राजतरंगिणी' जैसी संस्कृत की पुस्तकों का ही नहीं, अपितु 'अवेस्ता' की भाषा (जेंद) और सममामयिक बगला का भी अध्ययन किया। लेकिन १८८० में रूस लौटने पर इस प्रतिभावान और अपार ज्ञान के स्वामी विद्वान को कोई काम नहीं मिला, भयानक गरीबी का मुंह उमड़े देखना पड़ा, " भगवान जाने कैसे, क्या खाकर " वह जिया, ट्यूशन देकर और पत्रिकाओं में लेख लिखकर जैसे-तैसे रोटी-पानी का बंदोबस्त हो पाता। इन्हीं दिनों पेत्रोव ने महाभारत में मावित्री की और द्रौपदी-चीरहरण की कथाओं के अनुवाद छापे। पाली भाषा तथा दक्षिणपूर्वी एशिया के बौद्ध साहित्य के बारे में इन्हीं दिनों लिखा उनका लेख भी उल्लेखनीय है।

१८४१ में पेत्रोव को रूस के एक प्राचीनतम और सबसे बड़े विश्वविद्यालय - कज़ान विश्वविद्यालय - में संस्कृत पढ़ाने के लिए बुलाया गया। उन दिनों इस विश्वविद्यालय के रेक्टर महान रूसी गणितज्ञ निकोलाई लोबाचेव्स्की थे। विश्वविद्यालय की " प्राच्य शाखा " का काफी विस्तार किया गया। लोबाचेव्स्की के दिनों में कज़ान नगर रूस में प्राच्यविद्या का प्रमुखतम केंद्र बन गया। कज़ान विश्वविद्यालय पहला विश्वविद्यालय था, जिसने सीधे भारत के साथ वैज्ञानिक सम्पर्क स्थापित किये। १८२७ में विश्वविद्यालय की परिषद ने पेशावर के मुहम्मद खलील इब्न गफगानुल्ला को अपना सवादी चुना। भारतीय विद्वान ने संस्कृत और अरबी की कतिपय पांडुलिपियां कज़ान भेजी। एशियेटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल के साथ सबंधों की बदौलत कज़ान विश्वविद्यालय कलकत्ता में प्रकाशित सामग्री पाता था। १८४२ में लोबाचेव्स्की और मगोलिया व बौद्ध धर्म के विशेषज्ञ ओसिप कोवालेव्स्की की पहलकदमी पर विश्वविद्यालय में संस्कृत का विशेष विभाग खोला गया और पेत्रोव ने इसका दायित्व संभाला। यह रूस में संस्कृत का पहला विभाग था।

कज़ान में पेत्रोव को विश्वविद्यालय के पुस्तकालय में संस्कृत की पांडुलिपियां और भारतविद्या पर पुस्तकों का बहुत अच्छा संग्रह मिला। संस्कृत के अध्यापन के लिए नींव बनाई जा चुकी थी। आरंभ में केवल विश्वविद्यालय में ही नहीं, अपितु उच्च माध्यमिक विद्यालय में भी संस्कृत पढ़ाने की योजना थी। पावेल पेत्रोव ने इन पाठों के कार्यक्रम तैयार और प्रकाशित भी किये। विश्वविद्यालय में संस्कृत का पाठ्यक्रम तीन वर्ष का था। यह बोप्प और लास्सेन की पाठ्यपुस्तकों पर आधारित था। विद्यार्थियों को संस्कृत भाषा ही नहीं, साहित्य भी पढ़ाया जाता था। कार्यक्रम के अनुसार पाठों का दायरा बहुत व्यापक था। पाठ्यक्रम भारतीय भाषाओं और लिपियों की उत्पत्ति, स्वन प्रणाली, वर्णमाला और मुल्लेख के अध्ययन में आरंभ होता था। व्याकरण का सैद्धांतिक पक्ष से नहीं, बल्कि मुख्यतः पाठों के विश्लेषण के आधार पर अध्ययन किया जाता था। इस प्रकार, भाषा का अध्यापन व्यावहारिक था, जो कि कुल जमा कज़ान में प्राच्यविद्या के लिए लाक्षणिक था। संस्कृत के अलावा पाली, हिंदुस्तानी, बंगाली और भारत की दूसरी जीवित भाषाओं में भी विद्यार्थियों को

परिचित कराने का प्रावधान था। पेत्रोव प्राचीन और नूतन भारतीय भाषाओं के बीच घनिष्ठ सम्बन्ध की ओर विद्यार्थियों का ध्यान दिलाते हुए कहते थे कि “संस्कृत की सहायता के बिना (नूतन भाषाएँ) जानना असंभव है, बशर्ते छात्र केवल बोलचाल की भाषा तक ही सीमित न रहना चाहता हो,” उधर “संस्कृत के लिए हिंदू बोलियों के अध्ययन के महत्त्व की तो हम बात ही नहीं करते क्योंकि यह स्वतः स्पष्ट है; ये दोनों एक दूसरे की पूरक हैं।” इस प्रकार, कालांतर के प्रमुख रूसी भारतविद इवान मिनायेव की ही भाँति, पेत्रोव भी प्राचीन और नूतन भाषाओं को प्रत्यास्थापना नहीं करते थे, उनके मन में समसामयिक भारतीय भाषाओं के प्रति किसी तरह का हेय भाव नहीं था। भाषा के अध्ययन के साथ-साथ विद्यार्थियों को भारत के लौकिक और धार्मिक साहित्य से भी परिचित कराया जाता था, जिनमें इतिहास, आयुर्विज्ञान, दर्शन और संगीत, आदि विषयों पर रचनाएँ भी होती थी। संस्कृत ग्रंथों को पढ़ पाने के लिए भारतीय मिथकों को जानना आवश्यक था। विश्वविद्यालय के कार्यक्रम के अनुसार मंगोल-ताना और चीनी विभागों के विद्यार्थियों के लिए भी संस्कृत सीखना अनिवार्य था। दूसरी विशिष्टताओं के प्राच्यविद भी संस्कृत के लेखक सुनते थे। विश्वविद्यालय में पहले बुर्यात विद्वान दोर्जी बजाराव ने भी पेत्रोव से संस्कृत सीखी थी।

कज्ञान में अपने काम के पहले वर्षों में पेत्रोव बड़े उत्साह से वैज्ञानिक कार्य-कलापों में रत रहे। हर साल उनकी रचनाएँ प्रकाशित होती थी—जयदेव कृत ‘गीतगोविंद’ के अंशों का अनुवाद तथा ‘घटखर्परम’ काव्य का संस्कृत पाठ, हिंदुओं के साहित्य का सर्वेक्षण और ‘संस्कृत संग्रह’। ‘संग्रह’ (१८४६) में महाभारत और रामायण, हितोपदेश और कथासरितसागर से, ब्रह्माण्डपुराण, राजतरंगिणी, आदि में लिये गये अंश शामिल थे। इस संग्रह का मुद्रण बड़ी कठिनाई से हुआ। देवनागरी का टाइप वर्लिन में मंगाना पड़ा और स्वयं पेत्रोव को कम्पोजिंग का काम करना पड़ा। इसके टीका और शब्दावली सहित दूसरा संस्करण नहीं निकाला जा सका। समय बीतने के साथ-साथ पेत्रोव अपने पत्रों में “बौद्धिक एकाकी-पन” की शिकायत करने लगे, उनकी रचनाएँ कम प्रकाशित होने लगी। १८५२ में जब मास्को में संस्कृत विभाग खोलने का फैसला किया गया, तो पेत्रोव ने कज्ञान छोड़ दिया। वे मास्को विश्वविद्यालय के प्रोफेसर हो गये और यहाँ अपने जीवन के लगभग अंतिम दिनों तक संस्कृत तथा अरबी व फारसी भाषाएँ पढ़ाते रहे।

पेत्रोव पूर्ण की प्राचीन और नूतन दोनों ही तरह की भाषाओं को जीवित मानते थे, उन्होंने न केवल हाफिज़ की कविताओं का अनुवाद किया, बल्कि स्वयं भी हाफिज़ के अंदाज़ में फारसी में गायगी की। पेत्रोव के एक समसामयिक ने अपने सम्मरणों में लिखा है कि पेत्रोव एक जीवित भाषा के रूप में संस्कृत बोलते और लिखते थे। उन्होंने बायरन का संस्कृत में अनुवाद किया, इसके लिए उन्होंने संस्कृत के ऐसे छंद ढूँढ़ने और कभी-कभी स्वयं रचने की कोशिश की, जो आधुनिक कवि

की रचनाओं को हमारे मुद्गर पूर्वजों की भाषा में अनुवाद करने के लिए उपयुक्त होते। पेत्रोव पूरब के जिन रचनाकारों का अध्ययन कर रहे होते थे, उनकी शैली और अंदाज़ का अनुकरण करने की कोशिश करते थे। भाषा के अध्यापन की उनकी विधि मूल पाठों के आधार पर व्याकरण की व्यावहारिक शिक्षा पाने की ओर लक्षित थी। पेत्रोव के व्यापक ज्ञान का माक्षी था उनका पुस्तकालय, जिसकी वसीयत उन्होंने मास्को विश्वविद्यालय के नाम की। इसमें समार की सौ भाषाओं में लगभग दो हजार पुस्तकें थीं। अधिकांश पुस्तकें पर पेत्रोव के हाथ की लिखी टिप्पणियाँ हैं। सुविख्यात रूसी संस्कृतविदों और भाषाविज्ञानियों—फिलीप्प फोर्तुनातोव, ब्रेवोलोद मिल्लेर, फ्योदोर कोर्ग, आदि—ने पेत्रोव से प्राचीन भारतीय भाषाएँ सीखीं।

वेदवश, पावेल पेत्रोव ने अपना कोई ऐसा शिष्य प्रशिक्षित नहीं किया, जो उनके बाद विभाग का काम संभाल सकता। लब्धप्रतिष्ठ ईरानविद अकादमीशियन कार्ल जालेमन का कहना था कि चहुंमुखी प्रतिभा के धनी इस भाषाविद, अध्यापक और मननशील शोधकर्ता का “विज्ञान की सफलताओं पर आगे कोई प्रभाव नहीं पड़ा। उनके बाद कुछ छोटे-मोटे लेख ही रह गये, जिनका स्वरूप सांयोगिक ही था और जो विज्ञान पर अपनी कोई छाप छोड़े बिना ही विस्मृति के गर्भ में समा गये।” मास्को में प्रायः पच्चीस वर्ष के वैज्ञानिक कार्यकालापो के दौरान पेत्रोव ने बहुत ही कम रचनाएँ प्रकाशित कीं। उन सामग्रियों पर, जो उन्होंने यौवन के दिनों में ही फ्रेन के निर्देश पर एकत्रित की थी, एक लेख—‘पूर्वी शब्दों के सजातीय या समान कतिपय रूसी शब्दों की मूची’, प्राच्य लिपियों का सर्वेक्षण, कल्हण कृत ‘राजतरंगिणी’ के कुछ अंगों के अनुवाद। अपने जीवन के अंतिम वर्षों में इस विद्वान ने उत्तरी भारत की प्रमुख भाषाओं—बंगला, हिंदुस्तानी, मराठी—का सर्वेक्षण कुछ लेखों के रूप में छापा। इन लेखों में नूतन भारतीय भाषाओं के व्याकरण और संस्कृत से उनके सवध के बारे में जानकारी दी गई थी, इन भाषाओं के साहित्य पर लेख दिया गया था तथा कुछ रचनाओं के अंगों का अनुवाद और कुछ का माराश दिया गया था। उर्दू गद्य में से पावेल पेत्रोव ने मीर अम्मन के ‘बागोबहार’ के तथा हिंदी के ‘प्रेमसागर’ के कुछ अंगों का अनुवाद दिया था। उन्होंने “ब्रिटिश उपनिवेशों में शिक्षा के आधुनिक आंदोलन” की ओर ध्यान दिलाया था और यह मत व्यक्त किया था कि “प्राचीन हिंदू विद्या और यूरोपीय विद्या के संगम से बहुमूल्यक भारत के लिए प्रचुर लाभ होगा।” पावेल पेत्रोव की वैज्ञानिक धरोहर में बहुत कुछ रोचक है, किंतु फिर भी अकादमीशियन जालेमन की निर्मम टिप्पणी सही है। यहां हम ज़ारशाही रूस में एक विद्वान की त्रासदी पाते हैं। उनके शिष्य वसीली ग्रिगोरेव ने पुरानी रूसी प्राच्यविद्या के भाग्य का मूल्यांकन करते हुए लिखा था कि “समाज में विज्ञान के प्रसार का निश्चित स्तर, उसमें विज्ञान की भाग के विकास का निश्चित स्तर होना आवश्यक है” जबकि तत्कालीन रूस में, उनके विचार में, विज्ञान “समाज की महत्वपूर्ण आवश्यकता नहीं, बल्कि वैभव था, सरकारी चिंता से उत्पन्न मरग्यल

फल था।" १९वीं सदी के मध्य में सामाजिक और राजनीतिक विकास में रूस के पिछड़ेपन के कारण "शुद्ध विज्ञान" के क्षेत्र में भी पिछड़ेपन फैला हुआ था। ज़ार निकोलाई प्रथम के शासनकाल (१८२५-१८५५) के कठोर दशक भी घातक सिद्ध हो रहे थे। उस काल के प्रतिभावान रूसी संस्कृतविद पावेल पेत्रोव अन्य अनेक रूसी प्राच्यविदों की ही भांति "बौद्धिक एकाकीपन" अनुभव कर रहे थे और वस्तुतः उन्होंने लिखना छोड़ दिया था।

रूस में संस्कृतविद्या के एक दूसरे मेधावी प्रवर्तक काएतान कोसोविच (१८१५-१८८३) का भाग्य भी ऐसा ही रहा। उपरोक्त ग्रिगोरीयेंव ने ही यह भी लिखा था कि कोसोविच "रूसी विज्ञान के इतिहास में एक विलक्षण व्यक्ति है... विज्ञान की सेवा में लगे ऐसे उदात्त कर्मठ व्यक्ति का विरला उदाहरण है, जिसने अपना ज्ञान इतनी अधिक प्रतिकूल परिस्थितियों में प्राप्त किया हो।" बेलोरूसी पादरी के पुत्र कोसोविच ने लड़कपन में ही "भूखे रहते हुए अटारी में ठंड सहते हुए लातिनी के अध्ययन की धुन पकड़ ली थी," और इसमें इतने सफल रहे थे कि वीतेब्सक नगर के उच्च माध्यमिक विद्यालय ने उन्हें वहां की शिक्षा पूरी करने से पहले ही मास्को विश्वविद्यालय में पढ़ने भेज दिया था। मास्को में वे विसरिओन वेलीन्स्की और निकोलाई स्तान्केविच जैसे विलक्षण रूसी माहित्यकारों और प्रगतिशील चिंतकों के सम्पर्क में आये। १८३६ में दर्शनशास्त्र मकाय से स्नातक होने के पश्चात् युवा विद्वान को तब तक छोटे-मोटे कामों से ही आजीविका का प्रबंध करना पड़ा, जब तक कि अतन त्वेर (वर्तमान क्लीनिन) नगर के उच्च माध्यमिक विद्यालय में उन्हें प्राचीन यूनानी भाषा के अध्यापक की नौकरी नहीं मिल गई। कोसोविच "यूनानी के दीवाने" थे, प्राचीन यूनानी और लातिनी भाषाओं एवं साहित्य के वे प्रेमी व मर्मज्ञ थे। अपने भाई इग्नाती कोसोविच के साथ मिलकर उन्होंने यूनानी-रूसी शब्दकोश बनाया। काएतान कोसोविच ने यूनानी भाषा के व्याकरण का रूसी में अनुवाद भी किया, यूनानी गद्य-पद्य संग्रह तथा छोटे यूनानी-रूसी और रूसी-यूनानी शब्दकोश संकलित किये।

१८४३ में कोसोविच मास्को के एक उच्च माध्यमिक विद्यालय में प्राचीन यूनानी भाषा पढ़ाने लगे। इन्हीं दिनों जाने-माने माहित्यकार, दार्शनिक और सार्वजनिक कार्यकर्ता अलेक्सेई खोम्याकोव में उनका निकट परिचय हुआ और उन्होंने स्वतंत्र रूप में संस्कृत सीखनी शुरू की। १८४४ में ही संस्कृत में उनके पहले अनुवाद छपने लगे जीमूतवाहन 'विद्याधर की कथा', महाभारत से सुंद-उपसुंद की कथा, भागवतपुराण का एक अंश (ध्रुव की कथा), आदि। भागवतपुराण का अनुवाद कोसोविच ने यूजीन वुर्नफ के प्रकाशन में किया था और मूल पाठ के कुछ स्थानों की व्याख्या फ्रांसीसी संस्कृतविद की व्याख्या से भिन्न की थी। शूद्रक के 'मृच्छ-कटिकम्' के पहले अंक का अनुवाद भी उन्होंने छपा और नायिका के नाम पर रूसी में इसका शीर्षक 'वसन्तमेना' रखा। संस्कृतविद्या के क्षेत्र में कोसोविच का सर्वाधिक

महत्त्वपूर्ण कार्य था कृष्णमिश्र के 'प्रबोधचन्द्रोदय' का अनुवाद, जो उन्होंने ब्रोकहाउस के १८४५ के प्रकाशन के आधार पर किया था। यह संस्कृत साहित्य की पहली रचना थी, जिसे पूरा का पूरा रूसी में रूपांतरित किया गया था। रूस में यह नाटक १८४७ में छपा, अर्थात् यूरोप में इसके ज्ञात होने के तुरंत पश्चात ही। कृष्णमिश्र का नाटक धार्मिक-दार्शनिक समस्याओं को समर्पित है, इसमें दिगम्बर जैनो, कापालिको, चार्वाको, बौद्धो तथा दूसरे भारतीय धार्मिक और दार्शनिक मतों पर प्रकाश डाला गया है। रूसी अनुवादक के विचार में इसका दार्शनिक अंतर्गम समसामयिक रूसी समाज के लिए न केवल रोचक, अपितु तात्कालिक भी था, क्योंकि रूसी समाज में तब उग्र विचारधारात्मक संघर्ष चल रहा था। कोसोविच के सम्मुख एक महत्त्वपूर्ण समस्या थी—अनुवाद की भाषा और शैली की समस्या। यह अनुवाद उन्होंने रूसी नाटक साहित्य की सर्वश्रेष्ठ परम्पराओं का पालन करते हुए किया। अनुवाद मूल रचना के पूर्णतः अनुरूप था, समसामयिक लोगों के मत में यह सौष्ठवमय था। नाटक के जटिल स्थानों को स्पष्ट करने के लिए कोसोविच ने संस्कृत साहित्य पर विशेष टिप्पणियाँ लिखीं। इसके अलावा उन्होंने संस्कृत के दार्शनिक शब्दों की भी व्याख्या दी। संस्कृत शब्द छापने के लिए कोसोविच के आर्डर पर मास्को विश्व-विद्यालय के मुद्रणालय में विशेष टाइप गढ़ा गया। खेदवश रूसी साहित्य में इस प्रकाशन की ओर प्रायः ध्यान नहीं दिया गया। कृष्णमिश्र के नाटक के प्रकाशन का मूल्यांकन करते हुए सुविख्यात लेखक और विद्वान, पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय के रेक्टर प्योत्र प्लेत्योव ने अनुवादक को लिखा: “यह ऐसा पराक्रम है, जो रूसी समीक्षकों की समझ से बाहर है।” उन्होंने यह भविष्यवाणी की कि वह समय आयेगा जब कोसोविच का नाम “रूस में संस्कृत वाङ्मय के अध्ययन के मस्थापक के नाते आदर और कृतज्ञता से लिया जायेगा।”

१८५० से कोसोविच पीटर्सबर्ग में जन पुस्तकालय (पब्लिक लाइब्रेरी) में वैज्ञानिक रचनाओं के सम्पादक का काम करने लगे। पुस्तकालय की प्राच्य पुस्तकों और पांडुलिपियों का विभाग भी उनके अधीन था और उन्होंने इनकी संदर्भसूची बनाने पर काम किया। पुस्तकालय की भारतीय पांडुलिपियों को मिलाने के लिए १८५१ में कोसोविच विदेश गये और वहाँ पश्चिमी यूरोप के प्रमुखतम भारतविदों से मिले। छठे दशक के मध्य में कोसोविच ने भाषाविज्ञान विषयक कुछ रचनाएँ लिखीं। उन्होंने संस्कृत और रूसी की शब्दावली की तुलना पर अलेक्सान्द्र हिल्फेर्डिंग के कार्य का स्वागत किया। १८५४ में विज्ञान अकादमी के प्रस्ताव पर कोसोविच संस्कृत-रूसी शब्दकोश छापने लगे। उन्हें आशा थी कि इस तरह वे अपने देश के विद्वानों के लिए “संसार की एक प्राचीनतम और सर्वाधिक सौष्ठवमय भाषा के अध्ययन का द्वार” खोल सकेंगे। कोसोविच का शब्दकोश रूसी वर्णमाला पर आधारित था, वह पूरा नहीं हो पाया। १८५६ तक उसके तीन भाग ही प्रकाशित हुए।

१८५५ में राजधानी के पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में प्राच्य भाषा सहाय स्थापित

किया गया। १८५८ में यहां संस्कृत के अध्यापन का काम कोमोविच को मौपा गया। शैक्षिक ध्येय से उन्होंने कुछ कृतियों का प्रकाशन किया, जिनमें महाभारत की आखेटक और कपोत-युग्म की कथा भी थी, पाठों का लातिनी अनुवाद और शब्दावली भी साथ में दी गई थी। १८५९ में प्राच्य भाषा संकाय की संस्कृत-फारसी शाखा के उद्घाटन के समय संस्कृत भाषा एवं साहित्य पर परिचयात्मक व्याख्यान में कोमोविच ने रूस में संस्कृतविद्या को प्रोत्साहन देने की आवश्यकता पर बल दिया। उन्होंने कहा: "संस्कृत पूर्णतम रूपों और सर्वाधिक परिष्कृत गठन वाली भाषा का उदाहरण है, मानव वाङ्मय की चरम परिष्कृति का उदाहरण है।" वाङ्मयी-मांसक के लिए संस्कृत का वैज्ञानिक महत्त्व निर्विवाद है, क्योंकि संस्कृत "उसकी विद्या की नींव" है। संस्कृत ही "जातियों की भाषाओं में उनकी बंधुत्वपूर्ण एकता" सिद्ध करती है। कोमोविच ने "स्लाव भाषा के साथ संस्कृत के घनिष्ठ संबंध" की याद दिलाई। लेकिन संस्कृत का महत्त्व इतने तक ही सीमित नहीं है। संस्कृत "एक तिहाई मानवजाति के लिए पावन भाषा है।" एशिया के लिए उसकी भूमिका वही है जो यूरोप के लिए यूनान और रोम की क्लासिकीय भाषाओं की। एशिया में संस्कृत का महत्त्व एक विशालतम विश्व धर्म—बौद्ध धर्म—के विस्तार से संबंधित है। संस्कृत साहित्य का मिहावलोकन करते हुए कोमोविच ने यह इंगित किया कि "भारतीय नाटक शेक्सपियर के और यूनानी नाटकों से अधिक विविधतापूर्ण है," और "तथाकथित शुद्ध विद्याओं के संस्कृत ग्रंथ प्रायः ऐसे परिणाम दर्शाते हैं, जिन पर जिज्ञासु यूरोपीय विज्ञान हाल ही में पहुंच पाया है।" अंत में कोमोविच ने यह निष्कर्ष व्यक्त किया कि "रूस को संस्कृतविद की उतनी ही आवश्यकता है, जितनी गणितज्ञ की, इतिहासविद की।"

इस प्रकार प्राचीन भारतीय संस्कृति का उच्चतम मूल्यांकन किया गया, लेकिन साथ ही भारतविद्या को भारत संस्कृतविद्या तक ही सीमित माना गया।

अपने वैज्ञानिक कार्य के अंतिम चरण में कोमोविच ने संस्कृतविद्या संबंधी शोधकार्य और अनुवाद बहुत थोड़े ही प्रकाशित किये। उनका कार्यक्षेत्र मुख्यतः ईगनविद्या तक सीमित था। यहाँ 'अवेस्ता' के कुछ श्लोकों का लातिनी अनुवाद, वाङ्मयीमांसात्मक और आलोचनात्मक टिप्पणियों सहित प्रकाशन तथा अखामनीष युग के कीलाक्षर अभिलेखों का प्रकाशन उल्लेखनीय है।

चौथाई सदी तक कोमोविच पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में संस्कृत पढ़ाते रहे। आरम्भ में विद्यार्थी अडोल्फ फ्रीडरिख इतेन्सलेर की पुस्तक में से पाठ पढ़ते, फिर मनुस्मृति, कालिदाम के 'मेघदूत' और जयदेव के 'गीतगोविंद' के अंश। भाषा के पाठों के अलावा कोमोविच विद्यार्थियों को भारतीय जीवन और संस्कृति के स्वरूप के बारे में, प्राकृतों की विशिष्टताओं, संस्कृत के दार्शनिक शब्दों, आदि के बारे में बताते थे। कोमोविच की रचनाओं की ही भांति उनके अध्यापन कार्य में मुघड वैज्ञानिक विधि का अभाव, निस्मदेह, महसूस होता था। भारतविद्या के इतिहास

मे कोमोविच का प्राय कोई शिष्य उल्लेखनीय नहीं है, सिवाय एक अपवाद के—यह थे महान रूसी भारतविद इवान मिनायेव।

पांचवे-छठे दशकों में संस्कृत के प्रति रूसी लोगों की रुचि स्लावप्रेमियों की कुछ रचनाओं से भी सबधित थी। स्लावप्रेम पिछली सदी के मध्य में रूस में सामाजिक चिंतन की एक धारा था। स्लावप्रेमी पश्चिमी यूरोप के अनुकरण का विरोध करते थे, रूस के विकास की राष्ट्रीय मौलिकता के कट्टर समर्थक थे। लोक गीतों और रीति-रिवाजों का, रूस के प्राचीन इतिहास का बारीकी से अध्ययन और सर्वस्लाव बंधुत्व के विचार की रक्षा—यह स्लावप्रेमियों के लिए लाक्षणिक था। वैसे एक धारा के नाते स्लावप्रेम का सामाजिक अंतर्ग विविधतापूर्ण था, एक ओर यह धारा रूढ़िवादी और सरकारी हलकों के समीप थी, तो दूसरी ओर कुछ मामलों में उदारतावादी और सरकार की नीति की विरोधी भी। विज्ञान के विकास में स्लावप्रेम ने स्लाव संस्कृति के प्राचीनतम स्रोतों के प्रति तथा मातृभाषा की श्रेष्ठता के प्रति रुचि जगाने का काम किया। स्लावप्रेम धारा के एक संस्थापक और इसके प्रमुखतम प्रतिनिधि, सार्वजनिक कार्यकर्ता, चिंतक और कवि अ० खोम्याकोव की संस्कृत में रुचि थी और उन्होंने इसका अध्ययन भी किया। उनके प्रभाव में ही एक दूसरे स्लावप्रेमी लोक गीतों के प्रसिद्ध संग्रहकर्ता अ० हिल्फेर्डिंग भी संस्कृत की ओर उन्मुख हुए। अ० खोम्याकोव कोसोविच के 'मित्र और शिक्षक' थे, जबकि हिल्फेर्डिंग ने कोसोविच से ही संस्कृत सीखी। १८५३ में हिल्फेर्डिंग ने 'स्लाव भाषा और उसकी सबधी भाषाएँ' नामक शोधकृति प्रकाशित की और इसके साल भर बाद एक विगद ग्रंथ—'संस्कृत भाषा के साथ स्लाव भाषा का संबंध'। हिल्फेर्डिंग की रचनाओं में निहित प्रमुख विचार निम्न थे—भारोपीय भाषाओं का अध्ययन कर रहे जर्मन भाषाविद स्लाव भाषाओं के महत्त्व का उचित मूल्यांकन नहीं करते हैं। "स्लावों की भाषा ने अपनी सभी बोलियों में वे धातुएँ और शब्द बनाये रखे हैं, जो संस्कृत में हैं।" "इस दृष्टि से... भाषाओं का सामीप्य... आसाधारण है।... अन्य किसी भी यूरोपीय भाषा में संस्कृत से संबंधित इतने शब्द नहीं मिलेंगे, जितने... स्लाव भाषा में।" इस विद्वान का कहना था कि रूसी भाषा में एक-दो दर्जन ही ऐसे शब्द होंगे, जिनसे संबंधित शब्द संस्कृत में न हों। वह यह सिद्ध करते थे कि सारी स्लाव भाषा में मूल भारोपीय तत्व ही हैं और उसकी एक भी ऐसी विशिष्टता नहीं है, जो संस्कृत में भी न हो। शब्दावली की तुलना करते हुए हिल्फेर्डिंग इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि संस्कृत और स्लाव भाषा से निकट का संबंध केवल लिथुआनियाई भाषा का ही है और वे भारोपीय समष्टि में एक तरह से एक अलग परिवार ही हैं। उनका मत था कि स्लाव, संस्कृत और लिथुआनियाई भाषाओं का अपना विशिष्ट संबंध है, जो प्रागैतिहासिक काल से चला आया है। अंत में पुस्तक के लेखक ने यह विचार व्यक्त किया, "स्लावों को अपनी भाषा पर गर्व होना चाहिए अकेले उन्होंने ही चिंतन की वह नूतनता और वह सृजन भाव बनाये रखा है, जो भारो-

पीय मूल की धरोहर है।" १८५५ में प्रकाशित अ० खोम्याकोव की पुस्तक 'संस्कृत के साथ रूसी शब्दों की तुलना' भी इसी भाव-प्रवाह में लिखी गई। लेखक के मत में मानवजाति के शैशवकाल के अनुपम दिनों से "हिंदू चिंतन और स्लाव जीवनचर्या ही शेष रहे हैं।" भारतीय और स्लाव "बधु हैं, जिनका बधुत्व शब्द रूपों की पूर्ण समानता तथा समान मूल से उनके तर्कसंगत सुघट विकास में प्रकट होता है।" "रूसी के लिए संस्कृत शब्दों की ध्वनि परिचित है, हमें आश्चर्य इस पर नहीं कि अनेक परिचित शब्द हैं, अपितु इस पर है कि संस्कृत में अपरिचित शब्द भी हैं।" खोम्याकोव और हिल्फेर्डिंग अपने भाव-प्रवाह में इतने बह गये कि उन्होंने संस्कृत और स्लाव को अलग-अलग भाषाएँ नहीं, बल्कि एक ही भाषा की बोलियाँ घोषित कर दिया।

उपरोक्त लेखकों की रचनाओं के लिए अतिशयोक्ति और एकतरफापन लाक्षणिक थे। भाषा की शब्दावली में व्यापक समानता का आधार बहुत खुली और सतही तुलनाएँ थीं। वैसे कुछ तुलनाओं को कतिपय लब्धप्रतिष्ठ भाषाविद, उदाहरणतः प्रसिद्ध स्लावविद और संस्कृतविद इग्नाती यागिच, उचित मानते हैं। यूरोपीय विद्वानों द्वारा स्लावों और स्लाव भाषाओं की ऐतिहासिक भूमिका का उचित मूल्यांकन न किये जाने सबधी विचार भी सही है। (उदाहरणतः, सुविदित है कि पिछली सदी में जर्मन विद्वान भारोपीय भाषाओं को भारतीय-जर्मन भाषाएँ ही कहते थे।) खोम्याकोव और हिल्फेर्डिंग के भाषाविज्ञान सबधी शोधकार्य आज कुल जमा पुराने पड़ गये हैं, १९वीं सदी के मध्य में ही इन्हें सुवैज्ञानिक कार्य कहना कठिन था। वैसे विज्ञान के इतिहास की दृष्टि से ये कार्य रोचक अवश्य हैं, क्योंकि इनमें वह सामाजिक वातावरण स्पष्टतः देखा जा सकता है, जिसमें तुलनात्मक भाषाविज्ञान और संस्कृतविद्या के क्षेत्र में तब काम हो रहा था। साथ ही इनमें प्राचीन भारतीय सभ्यता के प्रति रुचि भी प्रतिबिम्बित हुई है।

१९वीं सदी के मध्य में रूस में संस्कृतविद्या के प्रवर्तकों में हम विज्ञान की निष्क्राम सेवा में रत उत्साही लोगों को देखते हैं, जिन्होंने अपने वैज्ञानिक कार्य में अपार कठिनाइयों को पार किया। इनमें सर्वप्रथम वे विद्वान थे, जिन्होंने स्वयं ही संस्कृत का अध्ययन किया, जिन्हें इसकी विधिवत शिक्षा नहीं मिली। प्राचीन भारत की भाषा की संपन्नता और स्लाव भाषाओं में इसकी समीपता ने ही रूसी अनुसंधानकर्ताओं का ध्यान आकर्षित किया। इन विद्वानों की रुचि प्रायः शुद्धतः वैज्ञानिक ही थी और भारत की संस्कृतिक उपलब्धियों के प्रति उनके मन में जागी प्रशंसा में ही निर्धारित होती थी। उन्होंने रूसी लोगों को प्राचीन भारतीय वाङ्मय की कालजयी रचनाओं से परिचित कराने की चेष्टा की, तथापि संस्कृतविद्या एक अमूर्त विद्या ही रही, जो रूसी समाज की आकांक्षाओं और अभिरुचियों में बहुत दूर प्रतीत होती थी।

संस्कृत काव्य की केवल एक कृति ने रूसी साहित्य में अपना अभिन्न स्थान बनाया। यह रचना थी — 'नल-दमयंती' उपाख्यान का अनुवाद, जो वसीली झुकोव्स्की

ने किया (१८४४ में यह प्रकाशित हुआ)। यह अनुवाद सीधे संस्कृत में नहीं, बल्कि फ्रीडरिख रुक्कर्ट के जर्मन अनुवाद में किया गया था। रूसी कवि जर्मन स्वच्छन्दतावाद (रोमांटिसिज्म) में प्रभावित थे और भारत में उनकी रुचि तथा 'नलदमयती' का उनका बोध भारतीय काव्य के प्रति स्वच्छन्दतावादियों के रुख के समान था। आ० इलेगेल का उद्धरण देते हुए झुकोव्स्की ने इस कथा के "आद्य, अकलुष मौंदर्य, विचारों और कोमल भावनाओं की उदात्तता" का उल्लेख किया। वसीली झुकोव्स्की का 'नल-दमयती' १९वीं सदी के पूर्वार्ध में रूसी काव्य की एक विलक्षण और सर्वाधिक लोकप्रिय रचना है। कालांतर में स्वरकार अन्तोन अरेन्स्की ने इसे संगीतबद्ध किया और रूसी गगमच पर 'नल-दमयती' ओपेरा मंचित हुआ। वसीली झुकोव्स्की ने रुक्कर्ट के अनुवाद को "अधिक काव्यमय" मानकर चुना था, हालांकि वैज्ञानिक सटीकता की दृष्टि में बोप का अनुवाद मूल के अधिक निकट था। अपनी 'भारतीय कथा' में झुकोव्स्की ने मूल के प्रति निष्ठा की अधिक परवाह नहीं की, शाब्दिक अनुवाद देने के बजाय रुक्कर्ट का अनुकरण अधिक किया। उनके 'नल-दमयती' को महाभारत के एक अंश के अनुवाद की अपेक्षा भारतीय कथा पर आधारित रूसी काव्य कहना अधिक सही होगा।

कुछ वर्ष पश्चात् 'नल-दमयती' उपाख्यान का सीधे संस्कृत में भी रूसी में अनुवाद हुआ। रूसी पाठकों को पसंद आई रचना को मुविस्लान संस्कृतविद काण्टान कोमोविच के भाई ड० कोमोविच ने वाइसीमामा की दृष्टि में अधिक सही रूप में प्रस्तुत करने का प्रयास किया। ड० कोमोविच क्ल्याज़्मा नदी के तट पर बसे प्रांतीय नगर व्लादीमिर में रहते थे।

रूसी काउंट अ० सल्लिकोव के यात्रा-संस्मरणों में भारत की छवि रोमांटिक रंगों में रजित थी। उनके 'भारत के पत्र' रूसी और फ्रांसीसी भाषाओं में छपे थे। इनके साथ लेखक द्वारा बनाये गये रेखाचित्र भी थे। यह पुस्तक यूरोप में मुजान थी। उदाहरणतः कार्ल मार्क्स ने अपने एक लेख में भारतीय जनता के प्रतिभासपन्न होने के बारे में अ० सल्लिकोव के शब्द उद्धृत किये थे।

रूसी विश्वविद्यालयों में लेक्चरों और पाठ्यपुस्तकों में प्राचीन भारत के इतिहास पर प्रकाश डाला जाता था। मास्को विश्वविद्यालय के मशहूर प्रो० निमोफेई ग्रानोव्स्की, जिनके लेक्चर पांचवे-छठे दशकों में रूस के वैज्ञानिक और सामाजिक जीवन की महत्वपूर्ण घटना होतीं थी, प्राचीन भारत की ओर बहुत ध्यान देते थे। अपने विद्यार्थियों को वे यूरोप के प्रमुख संस्कृतविदों—लास्सेन, बुर्नूफ, आदि—के कार्यों के परिणामों के बारे में बताते थे। प्रो० मिखाईल लूनिन को "स्वार्कोव का ग्रानोव्स्की" कहा जाता था, वे प्राचीन इतिहास पर अपने लेक्चर भारत से आरंभ करते थे। प्राचीन भारत में प्रो० लूनिन विशेष रुचि लेते थे। १८३७ में उन्होंने 'भारतीय उपमहाद्वीप की जनता के जीवन पर दृष्टिपात' नाम से एक विशेष ग्रंथ छपा और इसके कुछ वर्ष पश्चात् प्राचीन पूरब के इतिहास पर अपने लेक्चरों के कोर्स में भारत



ओट्टो बोटलिंग

को विशेष स्थान दिया। खाकॉव के ही प्रो० रोम्लाव्स्की-पेत्रोव्स्की के 'प्राचीन विश्व इतिहास का सिंहावलोकन' ग्रंथ में तथा अन्य रचनाओं में प्राचीन भारत के लोगों के रहन-सहन, सामाजिक जीवन, दर्शन, धर्म, आदि का विवरण दिया गया था। तुलनात्मक नृजातिविज्ञान और विधिशास्त्र के अध्येता प्रायः भारतीय सामग्री की ओर उन्मुख होते थे और उसका काफी विस्तृत विवरण देते थे। ये विद्वान सस्कृतविद नहीं थे, सो सस्कृत ग्रंथों का स्वयं गहन विश्लेषण नहीं कर सकते थे, लेकिन ये यूरोप के भारतविद्या संबंधी नवीनतम साहित्य का उपयोग अपनी रचनाओं में करते थे और रूसी लोगों को इस क्षेत्र की उपलब्धियों में परिचित कराते थे। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि भारतविद्या के बारे में रूसी लोगों के ज्ञान का अनुमान केवल रूसी भाषा के प्रकाशनों में नहीं लगाया जाना चाहिए। मौलिक पश्चिमी साहित्य, विशेषतः फ्रांसीसी और जर्मन भाषाओं में लिखित पुस्तकें रूस के शिक्षित जन पढ़ सकते थे।

रूसी इतिहासविद्या की एक विशेषता यह है कि रूस में विश्व इतिहास के पाठ्यक्रमों में भारत तथा अन्य पूर्वी देशों का अभिन्न स्थान था, जबकि पिछली सदी में (और कहीं-कहीं तो आज भी) यूरोप में सुदूर पूर्व और दक्षिणी एशिया के देशों को पूर्णतः पृथक् समझाए ही माना जाता था। प्रसिद्ध जर्मन प्रो० लेओपोल्ड गंके जैसे प्रमुख यूरोपीय इतिहासवेत्ता भारत को विश्व इतिहास के क्रम से अलग

रखने के लिए सैद्धांतिक आधार तक पेश करते थे। इंग्लैंड के विश्वविद्यालयों में स्वीकृत पाठ्यक्रमों के यूरोप-केन्द्रीयतावादी, और कभी-कभी तो नस्लवादी, उपनिवेशवादी मिश्रित मुजात है। रूस के वैज्ञानिक जगत में ऐसे दृष्टिकोण नहीं फैले। रूसी शोधकर्ता प्रायः पश्चिमी इतिहासविद्या की इस बात के लिए आलोचना करते थे कि विश्व इतिहास का वर्णन उसमें "प्रायः पूर्णतः यूरोप के जनगण पर ही केन्द्रित होता है, जबकि दूसरे जनगण के हजारों वर्षों के और महान जीवन को पृष्ठभूमि में धकेल दिया जाता है और उसका यूरोप के एक तरह से विशेषाधिकारप्राप्त जनगण के साथ कोई संबंध नहीं स्थापित किया जाता" (अ० खोम्याकोव)। इस बात की ओर ध्यान दिलाया जाता था कि पूरब के और स्लावों के इतिहास के बिना इतिहास को विश्व इतिहास नहीं माना जा सकता। यूरोप-केन्द्रीयतावाद का अभाव रूस में विज्ञान का एक विशेष लक्षण था और निश्चित हद तक इसी में रूस में प्राच्यविद्या की सफलताएँ सुनिश्चित हुईं।

पीटर्सबर्ग विज्ञान अकादमी में पिछली सदी के मध्य में संस्कृत पर महत्त्वपूर्ण शोधकार्य हुआ। इस कार्य का सबध सर्वप्रथम ओट्टो निकोलायेविच बोटलिंग (१८१५-१९०४) के नाम से है।

ओट्टो बोटलिंग का जन्म पीटर्सबर्ग में ही हुआ था, देर्प्ट नगर के उच्च माध्यमिक विद्यालय और फिर पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में वे पढ़े। प्राच्यविद्या की व्यापक शिक्षा पाने के ध्येय में उन्होंने प्रो० ओसिप सेन्कोव्स्की और फ० गर्मुआ में अरबी व फारसी भाषाएँ सीखीं। इन्हीं प्रोफेसरों से पावेल पेत्रोव ने भी शिक्षा पाई थी। जर्मन संस्कृत-विद जार्ज ऐवान्ड के शिष्य फ्रीडरिख बोल्तेन्जेन के साथ, जो रूस में रहते और काम करते थे, परिचय होने पर ओट्टो बोटलिंग को भारतीय भाषाएँ सीखने की प्रेरणा मिली। रूस में तब संस्कृत सिखाने वाला कोई नहीं था, सो बोटलिंग जर्मनी चले गये। १८३५ में बर्लिन में बोप्प से और बोन में आगस्त श्लेगेल व लास्मेन से संस्कृत सीखने लगे। १८३८ में हेस्सेन में उन्होंने डी० फिल० की डिग्री पाई। ओट्टो बोटलिंग ऐसे भारतविद थे जो सर्वप्रथम "भाषा के गहनतम और पूर्णतम अध्ययन" के लिए प्रयत्नशील थे, इसी को वे "कालांतर में उस जटिल और मौलिक जगत के अध्ययन का एकमात्र विश्वसनीय साधन मानते थे, जिसको समझने की कुंजी संस्कृत थी।" इस विद्वान का पहला बड़ा कार्य था, १८३९-१८४० में बोन में पाणिनि की 'अष्टाध्यायी' का प्रकाशन। यह प्रकाशन यूरोप में संस्कृत के अध्ययन में एक युगांतरकारी घटना थी, इसके साथ प्राचीन भारत के व्याकरण साहित्य के अध्ययन का मार्ग प्रशस्त हुआ। बोटलिंग ऐसे पहले विद्वान थे, जिन्होंने 'अष्टाध्यायी' की रचना का अनुमानित काल निर्धारित किया और इसके प्रकाशन में वैज्ञानिक टीका भी दी। समीक्षकों ने बोटलिंग के कार्य को आदर्श माना। १८४२ में उन्हें रूसी विज्ञान अकादमी का अवर विज्ञानकर्मी (एडजक्ट) और फिर सदस्य चुना गया। कुछ वर्षों में ही बोटलिंग ने कालिदास के नाटक 'अभिज्ञानशाकुंतलम्' की

प्राचीनतम पांडुलिपि का अनुवाद और टीका सहित प्रकाशन किया और संस्कृत में बलाघात के प्रश्न पर एक पुस्तक लिखी, जिससे भाषाविज्ञान के इस महत्वपूर्ण प्रश्न पर कार्य शुरू हुआ। भारतीय व्याकरण परम्परा के आधार पर बोटलिंग ने संस्कृत के प्रत्ययों पर भी एक लेख लिखा। १८४५ में पीटर्सबर्ग में संस्कृत का एक अनुपम सकलन छपा, जिसमें पहली बार ऋग्वेद के श्लोक शामिल किये गये थे। भारतीय व्याकरण और शब्दविज्ञान पर काम जारी रखते हुए बोटलिंग ने पीटर्सबर्ग में बोपदेव कृत व्याकरण (१८४६) और हेमचन्द्र रचित शब्दकोश 'अभिधान चिन्तामणि' (१८४७) प्रकाशित किया। संस्कृत के विगद शब्दकोश के सकलन का काम शुरू हुआ। इस विद्वान की वैज्ञानिक रुचियों और ज्ञान की व्यापकता तथा असाधारण कर्मठता देखकर आश्चर्य होता है। पाचवे दशक के अंत में उन्होंने याकूत भाषा पर व्यापक ग्रंथ तैयार किया। इस विषय पर यह पहला गंभीर और विशद शोधकार्य था और इसका महत्व आज तक बना हुआ है। १९६४ में हेग (हालैंड) में इस ग्रंथ का पुनः मुद्रण हुआ। वर्तमान सदी के सातवें दशक के अंत में याकूत्स्क नगर में बोटलिंग की स्मृति में वैज्ञानिक सम्मेलन हुआ। इसमें इस बात पर जोर दिया गया कि याकूत भाषा की लिपि का आधार बोटलिंग द्वारा तैयार की गई वर्णमाला से ही बना। १८५२ में उनकी पुस्तक 'रूस में जिप्सियों की भाषा' (रूसी प्राच्यविद व० ग्रिगोर्येव द्वारा एकत्रित सामग्री के आधार पर) छपी। रूसी व्याकरण और स्वनविज्ञान पर भी बोटलिंग ने लेख लिखे, जिनमें बहुत से गूढ़ विचार, प्रेक्षण और मूल्यांकन थे। लेकिन बोटलिंग का सबसे बड़ा कार्य संस्कृत का शब्दकोश ही था, जो "वृहद पीटर्सबर्ग कोश" के नाम से जाना जाता है। १८५२ से १८७५ तक सात विशाल खण्डों में यह कोश प्रकाशित हुआ। ओट्टो बोटलिंग ने प्रो० रुडोल्फ रोथ के साथ मिलकर इस शब्दकोश पर कार्य किया। अनेक जाने-माने संस्कृतविदों—बर्लिन के प्रोफेसर एल्ब्रेख्ट वेबेर, अमरीकी संस्कृतविद विलियम विटनी, लीडन के डा० हेड्रिक केर्न, पीटर्सबर्ग के अकादमीशियन अन्तोन गिप्नेर, आदि ने उनकी सहायता की। यह कोई अतिशयोक्ति नहीं कि बोटलिंग और रोथ के शब्दकोश के साथ संस्कृत के अध्ययन में एक नए युग का पदार्पण हुआ। इस शब्दकोश का कार्यभार था यथामभव अधिक व्यापक शब्द-सामग्री एकत्रित करना, जो मध्ययुगीन भारतीय कोशकारों और टीकाकारों की व्याख्याओं में स्वतंत्र हो (यानी संस्कृत की मूल पुस्तकों के स्वतंत्र अध्ययन के आधार पर जमा की गई हो)। शब्दों के अर्थ उनके ऐतिहासिक क्रम में दिये गये। बड़े अध्ययनमाय में, बहुत बारीकी में और पूर्ण रूप में तैयार किया गया यह शब्दकोश उस समय तक ज्ञात संस्कृत के सारे मुद्रित और पांडुलिपियों के रूप में उपलब्ध साहित्य पर आधारित था। यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि उन दिनों ही यह साहित्य असीम था और इस बात के बावजूद कि इस शब्दकोश को छपे सौ साल से अधिक बीत चुके हैं तथा इस बीच संस्कृत के अनेक नये मूल ग्रंथ तथा कई नये शब्दकोश छपे हैं, 'पीटर्सबर्ग शब्दकोश' आज भी अद्वितीय है। भाषाविज्ञान के

इतिहासकार, भाषाविद और संस्कृतविद मेर्गेई वूलिच ने “मनुष्य के मनोबल, लौह कर्मठता और अपार ज्ञान के बल पर रचित इस आश्चर्यजनक ग्रंथ द्वारा इस क्षेत्र में आई क्रांति” की चर्चा की और कहा कि “बोटलिंग और रोथ के शब्दकोश के फलस्वरूप ही अनेक भारतीय ग्रंथों को सही-सही समझना संभव हुआ और उनका मन्त्रा अन्तर्य प्रकट हुआ।” इस शब्दकोश में रोथ ने वैदिक संस्कृत की शब्दावली पर काम किया था, जबकि बोटलिंग ने लौकिक संस्कृत के शब्दों की व्याख्या करते हुए अधिकांश काम किया। (बेट्रॉल्ड डेल्ब्रुक का अनुमान था कि शब्दकोश का ६/१० भाग बोटलिंग ने ही तैयार किया।) यद्यपि पिछले सौ वर्षों में अनेक नये ग्रंथों और पाठभेदों की खोज और उनका प्रकाशन हुआ है, तथापि बोटलिंग द्वारा इस शब्दकोश में किया गया कार्य ही सब में कम पुराना पड़ा है।

‘वृहद पीटर्सवर्ग शब्दकोश’ पर कार्य मपन्न होने के पश्चात् बोटलिंग ने अकेले ही एक और भव्य कार्य—‘लघु पीटर्सवर्ग शब्दकोश’ के प्रकाशन—का बीड़ा उठाया। यह भी बड़े आकार के मात खण्डों में १८७६ में १८८६ के दौरान प्रकाशित हुआ। इसमें संस्कृत ग्रंथों से उद्धरण नहीं दिये गये थे, परन्तु नये मिले ग्रंथों में शब्दावली परिवर्द्धित की गई थी। ये पीटर्सवर्ग शब्दकोश आने वाले अनेक दशकों के लिए न केवल संस्कृतविद्या के, बल्कि तुलनात्मक भाषाविज्ञान के भी आधार बने।

यह देखकर आश्चर्य होता है कि शब्दकोशों पर कार्य के साथ-साथ बोटलिंग ने कई दूसरे महत्त्वपूर्ण प्रकाशन भी तैयार किये। १८६३-१८६५ में ‘भारतीय सूक्तियों’ (जर्मन अनुवाद सहित) के तीन विशाल खण्ड निकले। इस पुस्तक के दूसरे संस्करण में लगभग ८ हजार सूक्तियाँ थीं। इसमें बोटलिंग ने पहली बार संस्कृत के सूक्ति और सुभाषित काव्य की समृद्धि और विविधता दर्शाई। उन्होंने शूद्रक के ‘मृच्छकटिकम्’ का जर्मन अनुवाद छपा, वृहदारण्यक और छांदोग्य उपनिषदों के अनुवाद प्रकाशित किये तथा पाणिनि की ‘अष्टाध्यायी’ का दूसरा संस्करण निकाला (इस बार इसमें जर्मन अनुवाद भी दिया गया था), संस्कृत पाठ-सकलनों और ‘भारतीय सूक्तियों’ के परिवर्द्धित संस्करण तैयार किये और दंडी कृत काव्य-शास्त्र का अनुवाद सहित प्रकाशन किया। बोटलिंग के प्रकाशनों की विशिष्टता है—अधिकतम शुद्धता और सटीकता। उन “रूढ़िवादियों” के विपरीत, जो किताबों की गलतियों में “भाषा की विशिष्टताएं” देखते थे, पाठ-अनुशीलन में बोटलिंग “प्रामाणिक संस्कृत व्याकरण का कठोरता से अनुकरण करते थे।” संस्कृतविद्या की अनेक समस्याओं पर बोटलिंग ने अपने समय में प्रचलित विचारों से भिन्न विचार व्यक्त किये। उनका एक विचार यह था कि प्राचीन भारत में रचनाओं के संप्रेषण में मौखिक परम्परा के प्रभुत्व को बहुत बड़ा-चढ़ाकर नहीं देखना चाहिए, कि वैदिक संहिताओं के बाद का सारा भारतीय साहित्य लिखित साहित्य है।

अपने जीवन के अंतिम वर्ष बोटलिंग ने जर्मनी में बिताये, किंतु रूस की विज्ञान अकादमी और रूसी संस्कृतविदों के साथ उन्होंने सम्पर्क बनाये रखे। वैज्ञानिक की

मुख्य रचनाएँ पीटर्सबर्ग में ही छपती थी। विज्ञान अकादमी अपने इस विलक्षण सह-सदस्य के वैज्ञानिक कार्य के लिए भारी अनुदान देती थी। उनकी रचनाओं के प्रकाशन के लिए विशेष मुद्रणालय खोला गया था, वैज्ञानिक साहित्य मंगाया जाता था। 'बृहद पीटर्सबर्ग शब्दकोश' की रचना के दिनों को याद करते हुए हडोल्फ़ रोथ ने लिखा था कि रूस की विज्ञान अकादमी ही वह "जमीन थी, जिस पर यह वृक्ष उगा," उसके प्रभाव, साधनों और रूसी विद्वानों की महायत्ना के बिना यह शब्दकोश न बन पाया होता। पीटर्सबर्ग शब्दकोश विज्ञान अकादमी के गौरव की वस्तु हैं। ये भारत में भी सुविदित हैं। १९२३ में कविवर रवीन्द्रनाथ ठाकुर के अनुरोध पर सोवियत विज्ञान अकादमी ने उन्हें 'बृहद पीटर्सबर्ग शब्दकोश' की एक प्रति भेजी थी। आधुनिक भारतीय संस्कृतविद शब्दार्थ विषयक अपने कार्य में पीटर्सबर्ग शब्दकोश का सक्रिय उपयोग करते हैं।

१९वीं सदी के मध्य के दूसरे संस्कृतविदों, भाषाविदों में फ्रीडरिख (फ्योदोर) बोल्लेन्जेन (१८०६-१८६६) का नाम उल्लेखनीय है। २० लैज़ की सामग्री का उपयोग करते हुए बोल्लेन्जेन ने १८४६ में पीटर्सबर्ग में कालिदास के नाटक 'विक्रमोर्वशी' का संस्कृत पाठ, जर्मन अनुवाद और टीका सहित प्रकाशित किया और छठे दशक में प० पेत्रोव के मास्को चले जाने के बाद कुछ समय तक कज़ान में संस्कृत पढ़ाई।

ओट्टो वोटलिंग, फ्रीडरिख बोल्लेन्जेन ने यूरोप में संस्कृतविद्या में महत्त्वपूर्ण योगदान किया। उनके नाम वैज्ञानिक जगत में सुज्ञात हैं। यूरोप के, विशेषतः जर्मनी जाने-माने विशेषज्ञों के साथ उनके घनिष्ठ सम्पर्क थे। रूसी विज्ञान अकादमी उनके वैज्ञानिक कार्यकलापों में सक्रिय सहयोग प्रदान करती थी। तो भी रूस में अपनी संस्कृतविद्या के विकास पर उनका प्रभाव नगण्य रहा, रूसी समाज के साथ उनका सम्पर्क क्षीण था, विशेषतः इसलिए भी कि उनका मुख्य कार्य संस्कृत ग्रंथों का प्रकाशन ही था और उनके शोधकार्य जर्मन भाषा में छपते थे।

रूस के वैज्ञानिक जगत की भारत और उसकी सांस्कृतिक धरोहर में रुचि कनिष्ठ वस्तुगत कारकों पर आधारित थी। रूस में बौद्ध धर्म की अनुयायी जातियाँ भी रहती हैं, सो यहाँ बौद्ध धर्म के अध्ययन का विकास होना स्वाभाविक ही था और इस कार्य के लिए बौद्ध धर्म के भारतीय स्रोतों तथा प्राचीन भारतीय भाषाओं में लिखित साहित्य की ओर उन्मुख होना आवश्यक था। १८वीं सदी के अंत और १९वीं के आरम्भ में ही याकोव श्मीदत्त बौद्ध धर्म के अध्ययन में प्रवृत्त हो गये थे।

प्रो० ओसिप कोवालेव्स्की (१८०१-१८७८) का शोधकार्य विशेषतः रोचक है। प्रो० कोवालेव्स्की जन्म से पोलिश थे और वील्नो नगर (वर्तमान वीलन्युस, लिथुआनिया जनतंत्र की राजधानी) में लातिनी भाषा के अध्यापक थे। पोलिश कवि आदम मिस्केविच द्वारा मस्थापित गुप्त समाज में भाग लेने के अपराध में उन्हें १८२८ में कज़ान में निष्कासित कर दिया गया। यहाँ वे मंगोल भाषा और

मस्कृति का तथा तिब्बत और बौद्ध धर्म का अध्ययन करने लगे। मस्कृत मे भी उनका परिचय हुआ। चौथे दशक में उन्होंने 'बौद्ध ब्रह्मांड-मीमांसा' नामक पुस्तक छापी, जो बौद्ध धर्म पर यूरोप में प्रकाशित पहली पुस्तको मे से एक है। इस विद्वान की कई अप्रकाशित रचनाएं भी बौद्ध धर्म पर ही हैं 'बौद्ध इतिवृत्त के क्षेत्र में शोधकार्य', 'बौद्ध धर्म का इतिहास', आदि। प्रो० कोवालेव्स्की के कार्य की एक विशेषता यह थी कि उन्होंने प्राच्यविद्या संबंधी शोधकार्यों में स्रोतों के आलोचनात्मक विश्लेषण की उम विधि का प्रयोग किया, जो यूरोप में प्राचीन यूनानी और रोमन साहित्य के लिए प्रयुक्त होती थी।

मंगोलिया और तिब्बत के एक और विशेषज्ञ **अन्तोनि शिफ्नेर** (१८१७-१८७६) पीटर्सबर्ग में काम करते थे। उन्होंने पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में ही शिक्षा पाई, १८४०-१८४२ में बर्लिन में संस्कृत सीखी। अ० शिफ्नेर तिब्बत और मंगोलिया की बौद्ध परम्परा के भारतीय जातको एवं अवदानों का अध्ययन करते थे। उन्होंने कतिपय ग्रंथों की रचना की, जो प्राच्य भाषाओं और बौद्ध धर्म के उनके व्यापक ज्ञान की साक्ष्य हैं। इनमें उल्लेखनीय हैं 'बौद्ध शब्दावली का संस्कृत-तिब्बती-मंगोल शब्दकोश' (१८५६) तथा तिब्बती इतिहासकार तारानाथ के 'भारत में बौद्ध धर्म का इतिहास' का जर्मन भाषा में अनुवाद (१८६६)। यह दूसरा कार्य उन्होंने वसीली वसील्येव के साथ घनिष्ठ सहयोग में किया था।

प्रोफेसर **वसीली वसील्येव** (१८१८-१९००) १९वीं सदी के मध्य में रूस में बौद्ध धर्म और चीन के सबसे बड़े ज्ञानकार थे। उन्होंने कज़ान विश्वविद्यालय में प्रो० कोवालेव्स्की से शिक्षा पाई थी और अपने शिक्षक से बौद्ध धर्म में रुचि लेना तथा स्रोतों के प्रति आलोचनात्मक रुख अपनाना सीखा था। उनकी पहली रचना बौद्ध दर्शन के मूलभूत सिद्धांत शून्यवाद के विषय में थी। प्रो० वसील्येव की सबसे महत्वपूर्ण पुस्तक है 'बौद्ध धर्म'। उसके सिद्धांत, इतिहास और साहित्य, जो तीन खण्डों में है और १८५७-१८६६ में प्रकाशित हुई थी। प्रो० वसील्येव संस्कृत भाषा और साहित्य से परिचित थे, किंतु उन्होंने अपने कार्य का स्रोत मुख्यतः चीनी और तिब्बती ग्रंथों को ही बनाया। बौद्ध धर्म के तत्कालीन पश्चिमी यूरोपीय अध्येताओं की तुलना में प्रो० वसील्येव इस मामले में कहीं अधिक श्रेष्ठ स्थिति में थे कि उन्हें चीनी और तिब्बती भाषाओं का ज्ञान था। इसके अलावा उनके पास बहुत बड़ी मर्यादा में बौद्ध पुस्तकें थी, जो वे पीकिंग से लाये थे और जो यूरोप के विद्वानों को उपलब्ध नहीं थी। प्रो० वसील्येव ने लंबे अरसे तक पीकिंग में रूसी धार्मिक मिशन में काम किया, जो तब रूसी प्राच्यविद्या का एक प्रमुख केंद्र था। प्रो० वसील्येव में परम्परागत विद्वता के साथ निष्पक्ष आलोचनात्मक दृष्टि थी। रूसी विद्वान का यह आग्रह था कि स्रोतों के साक्ष्यों को "संदेह की दृष्टि से" देखा जाना चाहिए, अर्थात् प्रथम दृष्टि में ही सत्य नहीं मान लेना चाहिए। बौद्ध धर्म के आरंभिक इतिहास के बारे में उपलब्ध जानकारी का विश्लेषण करते हुए उन्होंने पहली सगीतियों की



वसीली वसील्येव

प्रामाणिकता का प्रश्न उठाया था। उनके सामने दूसरी समस्याएँ भी आईं, जिन पर आज तक विवाद चल रहा है। बौद्ध धर्म पर उनके ग्रंथ में हीनयान और महायान का इतिहास, वैभाषिक, सौत्रातिक, योगाचार व माध्यमिक संप्रदायों के दर्शन का सिद्धावलोकन तथा अश्वघोष से वसुबंधु तक प्रमुख बौद्ध विद्वानों की जीवनियों का विवरण दिया गया है। इस ग्रंथ का जर्मन और फ्रांसीसी भाषाओं में अनुवाद हुआ तथा बुर्नूफ की प्रसिद्ध रचना के साथ १९वीं सदी के मध्य में बौद्ध धर्म के अध्ययन में एक प्रमुख चरण बना।

स्वयं प्रो० वसील्येव इस रचना को अपनी दूसरी पुस्तकों की भूमिका ही मानते थे, जिनकी पांडुलिपियाँ उन्होंने तैयार कर ली थीं। पाँचवें दशक के आरम्भ में ही उन्होंने हुएन त्सांग की भारत यात्रा संबंधी पुस्तक का चीनी भाषा में अनुवाद कर लिया था। इस तरह उन्होंने यह काम फ्रांसीसी चीनविद स्तानिस्लाव जूल्येन से, जिन्होंने १८५६ में यूरोप को इस महत्वपूर्ण स्रोत से परिचित कराया, दस से भी अधिक साल पहले संपन्न कर लिया था। उन्होंने बौद्ध साहित्य का विशद सर्वेक्षण तथा महाव्युत्पत्ति के अनुसार बौद्ध धर्मसिद्धांतों का विवरण भी तैयार किया था। इन शोधकार्यों और अनुवादों को प्रकाशित होना वदा नहीं था। पांडुलिपियों का एक

अज्ञ नष्ट हो गया। प्रो० वसील्येव प्रायः इस बात की शिकायत करते थे कि उनके देशवामी उनके कार्य के प्रति उदासीन हैं, कि "वैज्ञानिक का पृथक् पड़ा कार्य अज्ञान ही व्यर्थ जा रहा है।"

विलक्षण रूसी भाग्यविद और बौद्ध धर्म के अध्येता अकादमीशियन सेर्गेई ओल्देनबुर्ग ने प्रो० वसील्येव से शिक्षा पाई थी और वे यह मानते थे कि संसार भर में बौद्ध धर्म के अध्येताओं में किसी का भी ज्ञान प्रो० वसील्येव जितना व्यापक नहीं था। उनका कहना था कि प्रो० वसील्येव की रचनाओं का सुसामयिक प्रकाशन न होने के कारण यूरोप में बौद्ध धर्म का अध्ययन कई दशब्दी पिछड़ा गया था। प्रो० वसील्येव के निधन पर उन्होंने लिखा "रूस में विज्ञान के इतिहास का अध्ययन करने वाला गहरा विपाद अनुभव करता है—एक ओर, माहमपूर्ण पहलकदमियाँ, गूढ़ विचार, यहां तक कि अथक अध्यवसाय और भगीरथ परिश्रम, इस सब के अनेकानेक उदाहरण मिलते हैं और, दूसरी ओर, हम देखते हैं कि कैसे यह सब अधूरा ही रह जाता है—'प्रथम खण्डों' का लंबा मिलमिला, विस्तृत योजनाएं, अप्रकाशित हस्तलिपियाँ, पहलकदमियाँ, जो मिरे नहीं चढ़ पाईं, मपते, जो अधूरे रह गये।" व० वसील्येव के भाग्य में प्रो० पेत्रोव और उन दूसरे विलक्षण रूसी विद्वानों के भाग्य में बहुत समानता है, जो विज्ञान के क्षेत्र में वह सब नहीं कर पाये, जो करना चाहते थे और जो करने की योग्यता रखते थे।

पूरब के प्रति व० वसील्येव का सामान्य रुख भी रोचक है। वह यह मानते थे कि विज्ञान का ध्येय मनुष्य का संज्ञान, उसे जानना-समझना ही है, कि यह ध्येय प्रकृति के संज्ञान के ध्येय से कहीं अधिक महत्वपूर्ण है। मनुष्य का "सर्वांगीण, सम्पूर्ण" अध्ययन पूरब के अध्ययन के बिना असंभव है। व० वसील्येव ने लिखा "दूरवर्ती पूरब में हमारे भाई-बंधु बसते हैं। उनका अपना इतिहास, अपना विकास, अपना दृष्टिकोण है।" वे यूरोपीय विद्वानों के दृष्टिकोण की सीमितता का विरोध करते थे और प्राच्य सभ्यता के लोगों का नज़रिया अपनाने की कोशिश करते थे। यह सामान्य रुख आगे चलकर रूसी प्राच्यविद्या के अनेक प्रमुख प्रतिनिधियों, यथा चीनविद अकादमीशियन वसीली अलेक्सेयेव और बौद्ध धर्म के अध्येता अकादमीशियन सेर्गेई ओल्देनबुर्ग, के लिए लाक्षणिक रहा। व० वसील्येव का मत था कि पूरब का वर्तमान पिछड़ापन एक अस्थायी परिघटना है "जब संसार एक होगा तो पूरब न केवल ज्ञान का रक्षक, बल्कि उसका प्रचारक भी बनेगा।"

कई दशकों तक पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय के प्राच्यविद्या संकाय के डीन के पद पर काम करते हुए व० वसील्येव ने रूस में प्राच्यविद्या के विकास के लिए बहुत कुछ किया। न केवल प्राचीन, अपितु अर्वाचीन पूरब में भी वे गहरी रुचि लेते थे। इस सिलसिले में उन्होंने शिक्षा मंत्रालय में कई बार यह सवाल उठाया कि नूतन भारतीय भाषाओं का अध्ययन किया जाना चाहिए। बौद्ध धर्म के अध्ययन के क्षेत्र में व० वसील्येव के शिष्य इवान मिनायेव ने उनके काम को आगे बढ़ाया। इवान

मिनायेव ने मुख्यतः भारत में बौद्ध धर्म के इतिहास का अध्ययन किया। अपने शिक्षक में उनकी भिन्नता यह रही कि उन्होंने मुख्यतः पाली और संस्कृत ग्रंथों पर काम किया। लेकिन रूस में बौद्ध धर्म के अध्येताओं की उत्तरी बौद्ध धर्म के ग्रंथों में रुचि व० वसील्येव की ही याद दिलाती है। स्रोतों व मूल ग्रंथों के प्रति इवान मिनायेव का आलोचनात्मक रुख, प्राचीन युग से लेकर अर्वाचीन युग तक भारत के इतिहास को अखंड रूप में देखने की उनकी चेष्टा तथा भविष्य में पूरव के महत्त्व के बारे में विचार—यह सब व० वसील्येव के विचारों में मेल खाता है।

पाचवे-छठे दशक में रूसी पत्र-पत्रिकाओं की आधुनिक भारत में रुचि जागी। इनमें भारतीय ज्ञान-प्रसारकों राममोहन राय और द्वारकानाथ ठाकुर के बारे में लेख छपे, जिन्होंने "अपने देशवासियों के सुख और प्रगति" के लिए बहुत कुछ किया था। इनके बारे में जानकारी यूरोपीय साहित्य में और कभी-कभी भारतीय पत्र-पत्रिकाओं में भी ली जाती थी। भारत में ब्रिटिश औपनिवेशिक नीति का पर्दाफाश करने वाले भी कई लेख छपे। इनमें ब्रिटिश शासन प्रणाली के विरुद्ध भारतीयों के संघर्ष के प्रति महानुभूति दर्शाई जाती थी। भारत के १८५७-१८५९ के महान राष्ट्रीय विद्रोह में रूसी जनमत ने गहरी रुचि ली। रूसी पत्र-पत्रिकाओं में विभिन्न दृष्टिकोणों में इस पर विस्तार से प्रकाश डाला गया। रूस में भूदासता प्रथा समाप्त किये जाने (१८६१) की पूर्ववर्ती स्थिति बनी हुई थी। रूसी क्रांतिकारी और जनवादी भारत में विद्रोह की ओर ध्यान दे रहे थे, क्योंकि वे रूस और भारत के बीच निश्चित समानता पाते थे, मुक्ति के लिए जनता के संघर्ष से संबंधित सामान्य समस्याओं पर विचार करते थे। सुप्रसिद्ध रूसी क्रांतिकारी-जनवादी, पत्रकार और समीक्षक निकोलाई दोब्रोव्यूवोव ने भारतीय विद्रोह पर एक बड़ा लेख लिखा। उन्होंने यह प्रमाणित किया कि भारत में अंग्रेजों की औपनिवेशिक लूट के कारण विद्रोह भड़कना अनिवार्य था। भारत के इतिहास, वहाँ के प्रमुख सामाजिक संबंधों और वर्ण प्रथा परम्पराओं का विश्लेषण करते हुए, उन्होंने यह मत व्यक्त किया कि इस विद्रोह के दौरान भारत विदेशी प्रभुत्व में मुक्त नहीं हो पायेगा। औपनिवेशिक शासन में मुक्त होने के लिए देश का और आगे आर्थिक व सामाजिक विकास होना जरूरी था, तो भी विद्रोह इस बात का साक्ष्य था कि भारत में जागृति आने लगी है। रूसी पत्रकार ने ब्रिटिश प्रेस में दिये गये इस विद्रोह के मूल्यांकन में अपनी असहमति व्यक्त की। उनका कहना था कि यह "सभ्यता के विरुद्ध आक्रोश नहीं है, बल्कि यह तो इस सभ्यता को भारत पर थोपने की अंग्रेजों की विधि के विरुद्ध ही अधिक लक्षित है, इसके पीछे जो प्रेरक शक्ति है, वह अंग्रेजों की कल्पना में कही अधिक वर्तमान युग की जानोदय की अभिलाषाओं के समीप है।"

१९वीं सदी के मध्य में संस्कृतविद्या और तुलनात्मक भाषाविज्ञान, रूस में बौद्ध धर्म के अध्ययन की अपनी धारा का गठन, राष्ट्रीय मुक्ति के लिए भारतीय जनता के

सघर्ष के प्रति अग्रणी रूसी जनमत की महानुभूति — इन सभी बातों का अतर्गुन १९वीं सदी के अंतिम तीन दशकों के प्रमुखतम रूसी संस्कृतविद और बौद्ध धर्म के अध्येता इवान मिनायेव के कार्यकलापों में देखने को मिलता है। इवान मिनायेव को रूस में भारतविद्या का संस्थापक माना जाता है। उनको मही-मही समझने के लिए उस वातावरण को अवश्य ध्यान में रखना चाहिए, जिसमें न केवल उनकी वैज्ञानिक अभिरुचियाँ गठित हुईं, बल्कि उनका जनवादी सामाजिक दृष्टिकोण, प्राचीन और अर्वाचीन पूरब की ओर उनका रुख बना।

२. इवान मिनायेव —

रूस में भारतविद्या के संस्थापक

रूसी प्राच्यविद्या के इतिहास में इवान पाव्लोविच मिनायेव को उचित ही विशेषतः सम्मानित स्थान प्राप्त है। रूस में भारतविद्या और बौद्ध धर्म के अध्ययन की एक पूरी धारा गठित करते का श्रेय उन्हीं को प्राप्त है। अपना मारा अल्प जीवन (१८४०-१८९०) उन्होंने पूरब के, सर्वप्रथम भारत और भारतीय संस्कृति के अध्ययन को समर्पित किया। भारतीय जनता की उपलब्धियों के प्रति उनके मन में गहरा आदर था। वे अग्रणी विद्वान थे, जनगण की समानता के उच्च आदर्शों में उनकी आस्था थी। वे ब्रिटिश उपनिवेशवाद के विरुद्ध भारतीय जनता के सघर्ष का समर्थन करने थे, उन्हें विश्वास था कि भारत शीघ्र ही स्वतंत्रता पायेगा। इवान मिनायेव के वैज्ञानिक कार्यकलाप भी इन्हीं उदात्त मनोरथों को समर्पित थे।

इवान मिनायेव ने पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में प्राच्यविद्या की अत्युत्तम शिक्षा पाई। प्रो० व० वसील्येव से उन्होंने चीनी और तिब्बती भाषाएँ सीखी, फिर संस्कृत और पाली का भी ज्ञान पाया। सुविख्यात संस्कृतविद प्रो० कोसोविच भी उनके शिक्षक थे। विश्वविद्यालय में पढ़ते हुए ही मिनायेव ने यह दर्शा दिया कि वे न केवल स्वतंत्र और गहन अध्येता हैं, अपितु प्रगतिशील दृष्टिकोण भी रखते हैं। विश्वविद्यालय के अग्रणी अध्यापकों और प्रोफेसरो से उनका निकट सम्पर्क बना। उनके शिक्षकों में इज़माईल स्नेज़ेव्स्की जैसे सुविख्यात और प्रगतिशील विद्वान भी थे, जिनके कार्यों में गहन वैज्ञानिक विश्लेषण और विश्व संस्कृति की परिघटनाओं के प्रति व्यापक दृष्टिकोण होता था। मिनायेव ने निस्संकोच प्रगतिशील विचारों वाले विद्वानों के जगत में प्रवेश किया और ज़ारशाही द्वारा थोपे जाने वाले प्रतिक्रियावादी और रूढ़िवादी विचारों का विरोध किया, शिक्षा के अग्रणी सिद्धान्तों का समर्थन किया।

पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में पढ़ाई पूरी करने के पश्चात् इवान मिनायेव ने जर्मनी, इंग्लैंड और फ्रांस में भारतविद्या संबंधी शिक्षा जारी रखी। यहाँ उन्होंने



इवान मिनायेव

ए० वेवेर, थ० बेन्फे, फ० बोप्प जैसे प्रसिद्ध भारतविदों से परामर्श लिये। यूरोप में वैज्ञानिक कार्य के लिए जाने में पहले ही इवान मिनायेव ने संस्कृत और पाली भाषाओं पर अधिकार पा लिया था। उल्लेखनीय है कि पेरिस में उन्होंने राष्ट्रीय पुस्तकालय में रखी पाली की हस्तलिपियों की ओर विशेष ध्यान दिया। इन अमूल्य ग्रंथों की पहली मदर्भसूची मिनायेव ने ही बनाई।

मिनायेव के वैज्ञानिक कार्यों का क्षेत्र बहुत व्यापक था। यद्यपि सर्वप्रथम संस्कृत और बौद्ध धर्म का अध्ययन ही उनका क्षेत्र था, तथापि नृजातिवर्णन और भूगोल में, रूस और भारत के बीच संबंधों के इतिहास में भी उन्होंने गहरी रुचि ली और फलप्रद कार्य किया। अपने मुख्य कार्य-क्षेत्र प्राचीन भारत के अध्ययन में भी उनकी वैज्ञानिक अभिरुचिया अत्यंत विविध थी—उन्होंने वैदिक साहित्य और अशोक के शिलालेखों का अध्ययन किया, जैन ग्रंथों पर काम किया, पाली भाषा का व्याकरण लिखा और प्रकाशित कराया, भारोपीय भाषाओं के तुलनात्मक व्याकरण पर काम किया। मिनायेव पहले ऐसे व्यक्ति थे, जिन्होंने रूस में (पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में) मध्ययुगीन भारतीय भाषाओं (प्राकृतों) का अध्यापन शुरू किया।

प्राचीन भारत के इतिहास और संस्कृति की सामान्य समस्याओं के अध्ययन की तैयारी करते हुए, इवान मिनायेव ने सर्वप्रथम ऋग्वेद का गहन मनन किया।

१८६२ की अपनी डायरी में (यानी जब मिनायेव केवल २२ वर्ष के थे) उन्होंने आदिवैदिक साहित्य की ओर उन्मुख होने का यह कारण बताया है " भारत के इतिहास के अध्ययन में कालानुक्रम का अनुसरण करते हुए मुझे इस आदि ग्रंथ में ही काम शुरू करना पड़ा। इसके अलावा मेरे इस निर्णय का औचित्य यह भी है कि आदि ऐतिहासिक स्रोत के नाते इस ग्रंथ का भारतीय जीवन और विज्ञान में अपार महत्त्व है, और, अतः, मैंने यह ग्रंथ इसलिए चुना है कि भारतीय इतिहास के प्रथम काल पर यूरोपीय विद्वानों की रचनाओं का स्वतंत्र मूल्यांकन कर सकूँ। साथ ही मुझे आशा है कि ऋग्वेद में मैं उन अनेक प्रश्नों का उत्तर पा सकूँगा, जो आजकल मेरे मन में उठ रहे हैं। "

अपने वैज्ञानिक कार्यों के आरम्भिक चरण में ही भारतीय संस्कृति का अध्ययन करते हुए इवान मिनायेव सर्वप्रथम इतिहासकार के नाते सामने आते हैं। उनकी सभी रचनाओं में हम ऐतिहासिक रुख पाते हैं। जीवन के अंतिम वर्षों में भी जब इवान मिनायेव ने बौद्ध धर्म पर विशाल ग्रंथ रचे और प्राचीन भारत के धर्मों के अध्ययन पर ही अपना ध्यान केंद्रित किया, तब भी इतिहासपरक उपागम ने उनका साथ नहीं छोड़ा, बल्कि वह वैज्ञानिक खोज की अधिकाधिक आवश्यक अपेक्षा बन गया। मिनायेव के ये शब्द आज भी वैज्ञानिक कार्यों के लिए उतने ही सच्चे उतरते हैं, जितने तब थे " धर्म के भाग्य का विवेचन करते हुए हमें उन नियमों का पता लगाना चाहिए, जो इसका विकास सुनिश्चित करते हैं ", " किसी भी आत्मिक विकास का मर्म हम उसके ऐतिहासिक विकास की संपूर्णता में ही देख सकते हैं और उसे केवल तभी समझ सकते हैं, जबकि इस विकास प्रक्रिया पर हम इसकी भ्रूणावस्था तक दृष्टिपात करते हैं और जब इस तरह इसके स्रोत प्रकट होते हैं। "

भारत के आत्मिक जीवन के अध्ययन में इवान मिनायेव इतिहासपरकता के जिस सिद्धांत का अनुसरण करते थे, उसका उनके शिष्यों पर उल्लेखनीय प्रभाव पड़ा और वह रूसी भारतविदों की सभी श्रेष्ठ रचनाओं के लिए लक्षणिक हो गया।

इवान मिनायेव ने वैदिक, बौद्ध और जैन धर्मों का अध्ययन उन्हें एक दूसरे से अलग करके नहीं किया। इसके विपरीत, विभिन्न धार्मिक और धार्मिक-दार्शनिक धाराओं के अनुपम ज्ञान की बदौलत वे प्रत्येक धारा की विशिष्टता को असाधारण गहराई से समझ पाये और सामान्य निष्कर्ष निकाल पाये। उन्होंने लिखा " यदि शोधकर्ता विभिन्न धार्मिक मतों के बीच आनुवंशिक संबंध की ओर तथा उनके पारस्परिक ऐतिहासिक संबंधों की ओर, जिन्होंने विभिन्न धाराओं का सूत्रपात किया, उचित ध्यान नहीं देगा, तो धर्म का इतिहास एकतरफा ही रहेगा। "

इसके साथ ही प्राचीन भारत के आत्मिक जीवन के अध्ययन की ओर इवान मिनायेव का रुख संकीर्ण विशेषज्ञ का रुख नहीं था। वे अपने समसामयिक युग के

अध्ययन के लिए इस विषय के महत्त्व को समझते थे और इस बात पर जोर देते थे कि "प्राच्य धर्मों का ज्ञान न केवल ऐसे प्रत्येक व्यक्ति के लिए आवश्यक और नितांत महत्त्वपूर्ण है, जिसे समय आने पर पूरब में काम करना होगा, अपितु धर्मों का अध्ययन समसामयिक चिंतनशील व्यक्ति के लिए भी अपार महत्त्व रखता है।"

मिनायेव एक ऐसे विद्वान थे, जो प्राचीन और अर्वाचीन युगों के बीच कोई सीमा नहीं खींचते थे, उनके लिए ये अध्ययन के एक विषय—जनगण की आत्मिक और भौतिक संस्कृति—के दो पहलू थे। मिनायेव भली-भांति समझते थे कि प्राचीन इतिहास में ही समसामयिक युग के अनेक प्रश्नों के उत्तर पाये जा सकते हैं। उन्होंने यह अकारण ही नहीं लिखा "प्राचीन और अर्वाचीन भारत का चहुंमुखी अध्ययन एक नितांत आवश्यक कार्य है।"

१८८४ में मिनायेव ने पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में 'रूस के विश्वविद्यालयों में भारत का अध्ययन' विषय पर भाषण दिया। यह भाषण रूस में भारतविद्या संबंधी वैज्ञानिक कार्यों के विकास के लिए अत्यंत महत्त्वपूर्ण रहा। इसमें लब्धप्रतिष्ठ विद्वान ने यह दिखाया कि रूस में न केवल प्राचीन, अपितु अर्वाचीन भारत का भी अध्ययन करना आवश्यक है। इवान मिनायेव ने विश्व सभ्यता में भारत के और समूचे पूरब के विशाल योगदान की चर्चा की। "हर बार जब हम अपनी वर्तमान सभ्यता की उत्पत्ति के बारे में, उसके सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण तत्त्वों के मूल के बारे में चिंतन-मनन करते हैं, तो पूरब हमें अपनी याद दिलाता है, और उसके अतीत में हम जितना गहरा पैठते हैं, पूरब और पश्चिम का घनिष्ठ ऐतिहासिक संबंध उतना ही अधिक स्पष्ट हो जाता है।" उल्लेखनीय है कि ये शब्द तब कहे गये थे जब यूरोप के वैज्ञानिक जगत में यूरोप-केन्द्रीयतावाद का बोलबाला था। पश्चिमी यूरोप के अनेक शोधकर्ता प्राच्य संस्कृति की "गौणता" पर बल देते थे, कहते थे कि इसकी उत्पत्ति प्राचीन यूनानी और रोमन सभ्यताओं के बहुत बाद में हुई। यूरोप केन्द्रीयतावाद की अवधारणाओं के विरुद्ध संघर्ष न केवल मिनायेव, अपितु दूसरे रूसी विद्वानों के लिए भी लाक्षणिक था। "उसके (भारत के—ले०) मुद्दों अतीत का जितना अधिक पूर्ण और चहुंमुखी अध्ययन हो रहा है, उतना ही अधिक यह स्पष्ट होता जा रहा है कि प्राचीन विश्व के भाग्य में इस दूरवर्ती पूर्वी देश ने कितनी बड़ी भूमिका अदा की। प्राचीन मानव के लिए यह एक समृद्ध देश मात्र ही नहीं था, जहां से वह मोना, हाथी दांत और रत्न ले जाता था, बल्कि विवेक का देश भी था।" विश्व सभ्यता में प्राचीन भारत का अमाध्यागण्य विशाल योगदान दर्शाने हुए मिनायेव रूस में भारत के प्रति किसी अमूर्त नहीं, बल्कि व्यावहारिक रुचि पर बल देते थे। उनका कहना था: "प्राचीन भारत के अध्ययन के सामने समसामयिक भारत के जीवन की परिघटनाओं के वैज्ञानिक और व्यावहारिक महत्त्व को उपेक्षणीय नहीं समझना चाहिए।" इसके साथ ही उन्होंने उचित ही यह भी इंगित किया कि भारतीय इतिहास में गहरी रुचि

का कारण हमारी संस्कृतियों का सामीप्य है, तथा वह भूमिका भी जो भारत ने विश्व इतिहास में अदा की, कि यह रुचि किन्हीं स्वार्थपूर्ण ध्येयों से प्रेरित नहीं है। "हम मन्चे मन से यह कह सकते हैं कि रूस में भारत पर चढ़ाई का या भाग्य विजय का कोई गंभीर विचार कभी नहीं रहा।" भारत के प्रति रूस के सद्भावनापूर्ण रुख की तुलना मिनायेव ने ब्रिटेन की औपनिवेशिक नीति से की और इस नीति की तीव्र भर्त्सना की। अपनी अनेक रचनाओं में उन्होंने इस बात का उल्लेख किया कि भारतीय लोगों में राजनीतिक चेतना जाग रही है और दो शत्रु खेमों—मुट्टी भर आगंतुकों और कोटि-कोटि भारतीय जन—में टक्कर अवश्यभावी है।

मिनायेव के दृष्टिकोण की व्यापकता और अग्रणी स्वरूप को पूरी तरह जान पाने के लिए उनकी वे डायरियां देखनी चाहिए, जो उन्होंने भारत यात्राओं के दौरान लिखी। पूरब की (भारत, नेपाल और श्रीलंका की) पहली यात्रा उन्होंने १८७४-१८७५ में की। लगभग दो वर्ष वे इन देशों में रहे, यहां के लोगों के जीवन और संस्कृति का गूढ़ अध्ययन किया। अपनी छापों का विवरण उन्होंने 'श्रीलंका और भारत के शब्दचित्र। एक रूसी के यात्रा स्मरण' नामक पुस्तक में दिया, जो १८७८ में पीटर्सबर्ग में प्रकाशित हुई। इस पुस्तक का छपना रूस में ही नहीं, पश्चिमी यूरोप में भी भारतविद्या की एक महत्त्वपूर्ण घटना बन गया। यह पुस्तक रूस के व्यापक जनमत में भारत के प्रति रुचि जगाने में सहायक बनी। प्राचीन भारतीय संस्कृति का अनुपम ज्ञान तो मिनायेव को था ही, अपनी यात्रा में उन्होंने भारत के धर्मों, इतिहास और नृजातिवर्णन पर अमूल्य जानकारी जमा की। इसके साथ ही पुस्तक में उन्होंने भारतविद्या की अनेक वैज्ञानिक समस्याओं पर मौलिक विचार पेश किये। लेकिन इस प्रकाशन का महत्त्व इस सबसे कहीं अधिक व्यापक था। मिनायेव ने अपने समसामयिक भारत में महत्त्वपूर्ण परिवर्तन देखे। वे यूरोप के उन पहले विद्वानों में थे, जिन्होंने ब्रिटिश औपनिवेशिक नीति का निष्पक्ष मूल्यांकन किया, भारत पर उसका घातक प्रभाव दिखाया। मिनायेव के कुछ वैज्ञानिक कथनों का महत्त्व आज भी कम नहीं हुआ है, सो यह सहज ही समझा जा सकता है कि सौ साल पहले भारतविद्या संबंधी उनके प्रेक्षण क्या अर्थ रखते थे। 'शब्दचित्रों' में एक शोधकर्ता के नाते मिनायेव का एक और गुण प्रकट हुआ। प्राचीन संस्कृति के ग्रंथों का अध्ययन और उनकी व्याख्या करने के साथ-साथ वे इन अमूल्य रत्नों को संरक्षित करने में भी प्रयत्नरत रहे। फरवरी १८७५ में वे बिहार गये, जहां उन्होंने प्राचीन बौद्ध, जैन और हिन्दू स्मारक देखे। जिज्ञासु प्रेक्षक ने यहां गुप्त सम्राट स्कंदगुप्त के शिलालेख वाला स्तंभ पाया, अन्य शिलालेखों का अध्ययन किया और प्राचीन भारत के इतिहास में मगध की अद्वितीय भूमिका के निष्कर्ष पर पहुंचे। उनका ध्यान स्थानीय संग्रहालय की ओर आकर्षित हुआ, जो सर्वथा उपेक्षित अवस्था में था, हालांकि मिनायेव के शब्दों में वहां प्राचीन अभिलेखों, स्तंभों, मूर्तियों

आदि का बहुत अच्छा संग्रह था। मिनायेव ने इन स्मारकों के भविष्य पर चिन्ता व्यक्त की। अपनी डायरी में उन्होंने लिखा “ इस संग्रह में अनेक रोचक वस्तुएं हैं, जिनका अधिक अच्छा रख-रखाव होना चाहिए और फोटो छपने चाहिए। सभी वस्तुएं बाग में रखी हुई हैं, इस तरह धूप-पानी से बिगड़ रही हैं; और कुछ वर्ष बीतने पर इस संग्रह में से बहुत कुछ विज्ञान के लिए सदा-सदा के लिए खो जायेगा। ”

अपनी पहली यात्रा में ही मिनायेव ने प्राचीन सस्कृति के अमोल रत्न देखे। “ बिहार में और भारत के दूसरे प्राचीन स्थानों में प्रायः सर्वत्र ही प्राचीनतम युग के अवशेष अकस्मात् देखने को मिल जाते हैं। ” मिनायेव ने प्राचीन शिलालेखों का बारीकी से अध्ययन किया, बौद्ध धर्म के इतिहास का सही ज्ञान पाने और बौद्ध धर्म की अवनति के दिनों में उसका स्वरूप निर्धारित करने के लिए इन लेखों की अद्वितीय भूमिका इंगित की। मिनायेव नालंदा गये, महायान की अभिपुष्टि और विस्तार में इस केन्द्र के महत्त्व पर उन्होंने उचित ही बल दिया। नालंदा में मिनायेव ने “ प्राचीन युग का एक अत्यंत रोचक अवशेष ” सोनभडार गुफा देखी। प्राचीन भारत के इतिहास और सस्कृति के, मूल सस्कृत ग्रंथों के अपने ज्ञान के बल पर मिनायेव ने स्थानीय पुराविदों से इस स्मारक के काल के बारे में विवाद किया।

मथुरा पहुंचकर उन्होंने कृष्ण संप्रदाय के इतिहास में रुचि ली और फिर इस महत्त्वपूर्ण निष्कर्ष पर पहुंचे कि कृष्ण पूजा ख्रीस्त पूजा से स्वतंत्र मत है (उन दिनों यूरोप में यह विचार बहुत प्रचलित था कि कृष्ण पूजा ख्रीस्त पूजा का ही एक रूप है)। जेम्स प्रिमेप और अलैक्जेंडर कनिंघम जैसे जाने-माने ब्रिटिश भारतविदों के साथ मथुरा कला के स्वरूप पर मिनायेव का वादानुवाद वैज्ञानिक दृष्टि से बहुत महत्त्वपूर्ण था। अधिकांश यूरोपीय विद्वान प्राचीन भारतीय कला की मथुरा शैली को उत्पत्ति की दृष्टि से यूनानी मानते थे, जबकि रूसी भारतविद ने सामग्री का बारीकी से अध्ययन करके अलग मत व्यक्त किया। उन्होंने कहा कि मथुरा की प्राचीन कला का आधार स्थानीय ही है और उस पर उत्तर-पश्चिमी भारत में भारतीय-यूनानी राज्य के दिनों में बनी परम्पराओं का प्रभाव पड़ा है। मिनायेव उन पहले लोगों में से थे, जिन्होंने मथुरा के कुषाण अभिलेखों की ओर ध्यान दिया तथा क्षत्रपों के अभिलेखों को अलग वर्ग में रखा।

मिनायेव जहां भी गये, किन्हीं भी प्राचीन स्मारकों और ग्रंथों का अध्ययन उन्होंने किया, कहीं पर भी और कभी भी उन्होंने अपने को समसामयिक भारत के जीवन में अलग नहीं किया। इस देश की अपनी पहली यात्रा के दौरान ही वे भाग्यीयों और अग्रेजों के संबन्धों का अध्ययन करने लगे, जिसके फलस्वरूप वे भारत में जन्म ले रही नई प्रक्रियाओं— भारतीयों की राष्ट्रीय चेतना के जागरण, उनकी उपनिवेशविरोधी भावनाओं—को देख पाये। रूसी विद्वान ने सदा भारतीय जनता

का समर्थन किया। अपनी डायरी में उन्होंने लिखा: “भारतीय विदेशियों के प्रभुत्व को नहीं सहते अंग्रेजों ने भारत में गहरी जड़े नहीं फैलाई हैं; वे यहां एक तरह से मतही तत्त्व हैं।” “नैतिक दृष्टि से विभाजित, एक दूसरे को हेय दृष्टि से देखते अंग्रेज और भारतीय एक शहर में रहते हुए भी एक दूसरे से दूर हैं; उनके घर एक दूसरे से उतने ही दूर हैं, जितने कि उनके जीवन हित। भारतीय प्रश्नों में अंग्रेजों की दिलचस्पी उसी हद तक होती है, जिस हद तक उनका वास्ता उनके निजी जीवन से होता है, अक्सर यह दिलचस्पी मुनाफ़े की मात्रा से तय होती है।”

मिनायेव स्वयं एक अच्छे ज्ञान-प्रसारक थे और भली-भांति समझते थे कि स्थानीय भारतीय पत्र-पत्रिकाएं भारत के जनगण की राष्ट्रीय चेतना जगाने में, विदेशी राज के विरुद्ध उनके संघर्ष में कितनी बड़ी भूमिका अदा कर सकते हैं। अपनी पहली यात्रा के दौरान ही मिनायेव ने अपनी डायरी में लिखा: “प्रेस ने भारत में भाषा के सबंध में वही किया है, जो इटली में दांते और जर्मनी में लूथर ने किया था।” प्रचुर साक्षियां, उनके चुनाव और मूल्यांकन में निष्पक्षता तथा रूसी विद्वान का उच्च नागरिक आदर्शों वाला रुख—यह सब मिनायेव की डायरियों को १९ वीं सदी के आठवें-नौवें दशक में ब्रिटिश उपनिवेशवाद के विरुद्ध भारतीय जनता के राष्ट्रीय मुक्ति आंदोलन के इतिहास का मूल्यवान स्रोत बनाता है। साथ ही ये डायरियां रूस में प्रगतिशील सामाजिक दृष्टिकोण को, भारतीयों के मुक्ति संघर्ष के प्रति रूसियों की गहरी सहानुभूति को प्रतिबिम्बित करती हैं। १८८० में और १८८५-१८८६ में मिनायेव की पूरब की दूसरी और तीसरी यात्राओं के दौरान उनका अग्रणी राजनीतिक दृष्टिकोण और भी ज्वलंत रूप से प्रकट हुआ।

पूरब की अंतिम यात्रा के दौरान मिनायेव बर्मा भी गये। १८८६ में पीटर्सबर्ग लौटकर वे पूरी तरह से वैज्ञानिक और अध्यापन कार्य में जुट गये। उन्होंने अनेक महत्वपूर्ण रचनाएं प्रकाशन के लिए तैयार कीं और प्रकाशित करवाईं, लेकिन असामयिक निधन के कारण उनके शोधकार्य अधूरे रह गये, विशाल सृजनात्मक योजनाएं पूरी न सकीं। बौद्ध धर्म पर उनका प्रमुख ग्रंथ भी उनके जीवनकाल में पूरी तरह प्रकाशित नहीं हो पाया, मिनायेव के जीते-जी उसका केवल पहला खण्ड ही निकला। कालांतर में उनके शिष्य सेर्गेई ओल्देनबुर्ग ने अपने शिक्षक के बौद्ध धर्म विषयक कार्यों के अपूर्ण रह गये अलग-अलग अंश प्रकाशित किये। इवान मिनायेव भारत की दूसरी और तीसरी यात्राओं की डायरियां छपवाना चाहते थे, लेकिन वे प्रकाशन के लिए तैयार नहीं थीं और उनके लेखागार में हस्तलिपियों के रूप में ही रह गईं। इन डायरियों का प्रकाशन १९५५ में ही हो पाया, हालांकि इन्हें मुद्रण के लिए तैयार करने का काम काफी पहले ही शुरू हो गया था। वर्तमान सदी के तीसरे दशक के अंत में रूस के भूगोल समाज की पहलकदमी पर इवान मिनायेव

की भतीजी अ० इनाइदेर ने इन पर बहुत काम किया। उन्होंने डायरियों में लिखे नोट, जो मिनायेव अपने लिए लिखते थे, पढ़े और उनकी नकल तैयार की। मिनायेव प्रायः जल्दी में शब्दों को संक्षिप्त करते हुए लिखते थे।

इवान मिनायेव की डायरियों के प्रकाशन की तैयारियां पांचवें दशक के अंत में फिर से शुरू हुईं। सोवियत भारतविद तब अपने देश में भारतविद्या के संस्थापक के जन्म की ११० वीं जयंती मनाने की तैयारी कर रहे थे। अकादमीशियन अ० बरान्निनकोव ने यह प्रस्ताव रखा कि इ० मिनायेव की डायरियों का प्रकाशन पुनः आरंभ किया जाये। उन्होंने इवान मिनायेव की जीवनी लिखी और आवश्यक टिप्पणियां तैयार करने लगे, लेकिन वे यह काम पूरा न कर पाये। उनकी मृत्यु के पश्चात् न० गोल्दबेर्ग और ग० कोतोव्स्की ने डायरियों को मुद्रण के लिए तैयार किया। विद्वानों और पाठकों को विलक्षण रूसी भारतविद की एक नई रचना से परिचित होने का अवसर मिला। भारतीय विद्वानों ने इस प्रकाशन में गहरी रुचि दिखाई और इसका अंग्रेजी अनुवाद १९६० में कलकत्ता में प्रकाशित कराया।

'श्रीलंका और भारत के शब्दचित्रों' की ही भांति इवान मिनायेव की दूसरी और तीसरी भारतीय यात्राओं की डायरियां इस रूसी विद्वान के सृजनात्मक कार्यों के अध्ययन के लिए ही महत्त्वपूर्ण नहीं हैं। ये १९ वीं सदी के अंत में रूस और भारत के बीच संबंधों के सुदृढीकरण का जीता-जागता प्रमाण है। भारत के जनगण प्रति गहरे आदर भाव में तथा ब्रिटिश राज से मुक्ति के लिए भारतीय जनता के संघर्ष के मजबूत समर्थन की भावना से ओत-प्रोत हैं।

निस्संदेह, इवान मिनायेव की डायरियों के विशिष्ट स्वरूप को नहीं भुलाया जाना चाहिए, जो इनके लेखक की मृत्यु के ६५ वर्ष पश्चात् ही प्रकाशित हुईं। भारत की पहली यात्रा की डायरियां तो स्वयं मिनायेव ने प्रकाशन के लिए तैयार की थीं, उनमें आवश्यक स्पष्टीकरण दिये गये थे। मिनायेव ने वे बातें चुनी थीं, जिनमें वे पाठकों को परिचित कराना चाहते थे, लेकिन दूसरी और तीसरी यात्रा की डायरियां लेखक द्वारा सुव्यवस्थित की हुईं सामग्री नहीं हैं, बल्कि उनके निजी प्रेक्षकों का, उन्होंने अपनी पूर्वी यात्राओं के दौरान जो देखा, उसका "उद्धरण" मात्र हैं। वैसे इस विशिष्टता की अपनी श्रेष्ठताएं भी हो सकती हैं। रूसी विद्वान ने घटना स्थल पर ही जो बातें नोट की, वे उनकी मीठी, प्रत्यक्ष छापें प्रतिबिम्बित करती हैं, उन पर कई साल बाद दूसरे वातावरण में—पीटर्सबर्ग के अध्ययन कक्ष में—लेखक ने दुबारा दृष्टिपात करके कलम नहीं चलायी।

इवान मिनायेव की दूसरी और तीसरी यात्राओं का मुख्य प्रयोजन था—प्राचीन भारतीय संस्कृति के और सर्वप्रथम बौद्ध धर्म से संबंध रखने वाले स्मारक देखना, प्राचीन पांडुलिपियों का अध्ययन और संग्रह करना। वे अजंता और एलोरा गये, नामिक के पाम स्थित कार्ले और कन्हेरी गुफाएं और उज्जैन के निकट भर्तृहरि गुफा—जिमका संबंध परम्परानुसार सुविख्यात कवि भर्तृहरि से जोड़ा जाता है,

देखी। मिनायेव के शब्दों में अजंता के भित्ति चित्र उनके अनुमान से कहीं अधिक श्रेष्ठ निकले। एगोरा देखते हुए उन्होंने अपनी डायरी में लिखा: “मैंने दो गुफाएं देखी हैं कैलाश और देवावतार। पहला (मंदिर) अपनी योजना और मूर्तियों की प्रचुरता की दृष्टि से आश्चर्यजनक है... दूसरा भी लाजवाब है पहली गुफा में इतनी मूर्तियां हैं कि इसे भारतीय मिथको की पुस्तक कहा जा सकता है। बेशक, स्थानीय ब्राह्मण इनके बारे में जो बताते हैं, उन सब बातों को सही नहीं माना जा सकता।” यहां हम प्राचीन भारतीय स्मारकों के सम्मुख प्रशंसा भाव ही नहीं, बल्कि गाइडों और स्थानीय पंडितों के स्पष्टीकरणों के प्रति आलोचनात्मक रुख भी देखते हैं। मिनायेव कहीं-कहीं अपनी डायरी में इन स्मारकों का विस्तृत विवरण देते हैं, जिनका उपयोग बाद में उन्होंने अपनी वैज्ञानिक रचनाएं तैयार करते समय किया। कलकत्ता में रूसी भारतविद ने वहां इंडियन म्यूजियम में भरहुत की निम्न-उद्भूत मूर्तियों का (अपने ग्रंथ ‘बौद्ध धर्म’ में मिनायेव ने इस बौद्ध स्मारक का विशेषतः विस्तारपूर्वक उल्लेख किया) और गांधार मूर्तियों का अध्ययन किया, एशियेटिक सोसाइटी में काम किया और प्राचीन हस्तलिपियों का संग्रह देखा। बम्बई में उनका परिचय विलक्षण भारतीय इतिहासविद रामकृष्ण गोपाल भंडारकर तथा जाने-माने पुरालेख-अध्येता और इतिहासविद भगवानलाल इंद्राजी से हुआ। इंद्राजी के साथ मिनायेव के मैत्री संबंध वर्षों तक बने रहे। मिनायेव ने उनके साथ भारतीय पुरालेखों के अध्ययन की समस्याओं पर विचार-विमर्श किया, शिलालेखों के छायाचित्रों का अध्ययन किया और कनिंघम द्वारा प्रकाशित छायाचित्रों के साथ उनकी तुलना की। वे इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि “कनिंघम द्वारा दिये गये पुरालेखों के पाठ सही नहीं हैं, विशेषतः खालसी लेखों के पाठ” (प्रत्यक्षतः चर्चा कालसी में प्राप्त अशोक के शिलालेख के पाठभेद की है)। १८८० में इंद्राजी ने रूसी विद्वान को कुषाण सम्राट हुविष्क के नये पुरालेखों से, जो उन्हें मथुरा में मिले थे, तथा क्षत्रपों की मुद्राओं (सिक्कों) से परिचित कराया। इसके ६ साल बाद मिनायेव फिर से इंद्राजी से मिले और उन्होंने मुद्राशास्त्र के प्रश्नों पर विचार किया। उन वर्षों में जब मिनायेव भारत में थे, भारत में इतिहासविद्या का गठन ही हो रहा था और अंग्रेज इतिहासविद इसके विकास को रोक रहे थे। इस बात को देखते हुए यह उल्लेखनीय है कि रूसी भारतविद ने भारतीय विद्वानों के साथ ही विशेषतः घनिष्ठ सम्पर्क स्थापित किये, उनके साथ ही उन्होंने प्राचीन भारत के इतिहास और संस्कृति की मूलभूत समस्याओं पर विचार किया। इन भेटों से ही रूसी और भारतीय भारतविदों के बीच वैज्ञानिक संबंधों की नींव पड़ी। दोनों पक्षों के लिए ही ये भेंटें अत्यंत लाभदायक रहीं। मिनायेव बौद्ध धर्म और भारतीय पुरालेखों के प्रमुखतम जानकार थे, सो यह अकारण ही नहीं कि भारतीय विद्वान उनका गहरा आदर और उन पर पूरा विश्वास करते थे। रूसी विद्वान के लिए भारतीय विद्वानों से वार्ताएं और शास्त्रार्थ अत्यंत रोचक थे। नये स्रोतों से परिचय के फलस्वरूप उनका

वैज्ञानिक दृष्टिकोण अधिक व्यापक होता था, प्रमुख भारतीय विद्वानों के साथ भेंटों में मिनायेव अपने वैज्ञानिक निष्कर्ष परखते थे, उनके पास जो तथ्य थे उन्हें भारतीय विद्वानों की सहायता से जाचते थे। उदाहरणतः, अशोक के शिलालेखों की विवेचना पर उन्होंने इद्राजी के साथ मिलकर जो काम किया, संभवतः उसी के फलस्वरूप मिनायेव ने बौद्ध धर्म पर अपने मुख्य ग्रंथ में इन स्रोतों को इतना महत्वपूर्ण स्थान प्रदान किया। कुषाण पुरालेखों पर मिनायेव और इद्राजी के बीच हुए वाद-विवादों का महत्व विशेषतः उल्लेखनीय है। पिछली सदी के नौवें दशक के आरंभ में कुषाण युग का अध्ययन शुरू ही हो रहा था, कुषाण पुरालेखों की प्रमुख खोजें अभी आगे चलकर ही होनी थी, लेकिन उन दिनों ही मिनायेव ने इद्राजी की खोजों को बहुत ऊंचा आंका। रूसी और भारतीय विद्वानों की भेंट तथा उनके द्वारा कुषाण युग के अध्ययन की समस्याओं पर विचार किया जाना प्रतीकात्मक महत्व भी रखता था : इसके साथ कुषाण युग पर उन भावी अंतर्राष्ट्रीय सगोष्ठियों और सम्मेलनों की नींव पड़ी, जिनमें सोवियत और भारतीय विशेषज्ञों ने भाग लिया। आजकल इस विषय पर दोनों देशों के विद्वानों के सम्पर्क विशेषतः फलप्रद हैं।

अपनी तीसरी भारत यात्रा के दौरान मिनायेव बम्बई गये और यहाँ फिर से अपने मित्र व सहयोगी इद्राजी से मिले। “वे मुझे देखकर प्रसन्न हुए,” मिनायेव अपनी डायरी में लिखा। दोनों विद्वानों ने पुरातत्त्व और संस्कृतविद्या की समस्याओं पर विचार किया और भारत में अंग्रेजों की नीति पर भी (उनकी बातचीत संस्कृत में हुई)। इद्राजी देश में अंग्रेजों के अत्याचारों से बहुत चिंतित थे। वे समझते थे कि भारतीयों के पास अभी इतनी शक्ति नहीं है कि वे सगीनों और तोपों के बल पर टिकी विदेशी सत्ता का सक्रिय विरोध करें। इद्राजी भारत में फैल रहे “पश्चिमी सभ्यता के रोग” — मदिरापान, लूटपाट, व्यभिचार की तीव्र भर्त्सना करते थे, हालांकि मिनायेव के शब्दों में वे “पुरानी व्यवस्था के समर्थक नहीं थे।”

अपनी भारत यात्राओं के दौरान मिनायेव ने भारतीय संस्कृतविदों से काफ़ी घनिष्ठ सम्पर्क स्थापित कर लिये। बम्बई में वे सुप्रसिद्ध मराठी विद्वान महादेव महेश्वर कुन्त से कई बार मिले, उनके साथ बौद्ध धर्म के अध्ययन की समस्याओं पर विचार-विमर्श किया, विशेषतः महायान की एक प्रमुखतम रचना ‘ललितविस्तर’ पर। भारतीय संस्कृतविद गट्टूलालजी के साथ मिनायेव ने संस्कृत में बातचीत की। अपनी डायरी में रूसी विद्वान ने लिखा कि उन्होंने कई बार भारतीय विद्वानों, ब्राह्मणों और जिन मंदिरों में वे गये, उनके पुरोहितों से संस्कृत में वार्ताएं कीं। उनकी विद्वता देखकर भारतीयों के मन में गहरा आदर जागा। ७ फ़रवरी १८६० को ‘टाइम्स ऑफ़ इंडिया’ ने लिखा कि मिनायेव बम्बई में जाने-माने संस्कृतविदों से मिले, संस्कृत भाषा में सहज ही बात करते रूसी विद्वान के व्यापक ज्ञान से भारतीय विद्वान बहुत प्रभावित हुए।

भारत और बर्मा की यात्राओं के दौरान मिनायेव की वैज्ञानिक अभिरुचियों

की व्यापकता विशेषतः प्रकट हुई। पुरानेखों और बौद्ध धर्म के अध्ययन के साथ-साथ उन्होंने जैन धर्म में भी रुचि दिखाई। मिनायेव अनेक जैन मंदिरों में गये और जैन प्रवचनों में उपस्थित रहे। अपनी डायरी में मिनायेव ने यह बताया है कि कैसे वे पूना के दक्खिन कालेज गये थे वहां उन्होंने जैन हस्तलिपियां देखीं। उन्होंने दक्खिन कालेज की अपनी यात्रा का विस्तृत विवरण अकारण ही नहीं दिया है। उनकी डायरी इन जैन पांडुलिपियों की कहानी ही नहीं बताती, बल्कि भारतीय विद्वानों के प्रति एक रूसी के रुख की भी साक्षी है। “मैंने जैन पांडुलिपियां देखीं, एक चुनी, उसकी नकल पाना चाहता था और इस बात को लेकर कालेज के प्रिंसिपल से मेरी दिलचस्प बातचीत हुई; उसका आग्रह था कि मैं जैनों के बारे में जानकारी डा० ब्यूलर से पाऊं। जब मैंने कहा कि वही जानकारी मुझे स्थानीय विद्वान भी दे सकते हैं, तो प्रिंसिपल इसे मानने को तैयार नहीं हुए। हमारी बातचीत के समय उपस्थित दस्तूर को यह टिप्पणी बहुत अखरी। जब हम प्रिंसिपल के कमरे से बाहर निकले, तो दस्तूर ने कहा: ‘ये अग्रेज कुछ नहीं समझते’।” मिनायेव द्वारा इस प्रसंग को डायरी में दर्ज किया जाना उल्लेखनीय है। दक्खिन कालेज के प्रिंसिपल आर० जे० ऑक्सनहेम प्राचीन हस्तलिपियों के प्रश्न पर भारतीय विद्वानों की योग्यता को स्वीकार नहीं करते थे, जबकि मिनायेव उनके ज्ञान का स्तर ऊंचा मानते थे। मिनायेव प्राचीन भारत के धार्मिक ग्रंथों के विश्वप्रसिद्ध अध्येताओं में गिने जाते थे और इसमें कोई संदेह नहीं कि जॉर्ज ब्यूलर की रचनाओं से वे अच्छी तरह परिचित थे। दिलचस्प बात यह है कि मिनायेव के विचार प्रायः भारतीय विद्वानों के विचारों के समान ही होते थे, सो यह अकारण ही नहीं कि दक्खिन कालेज के अध्यापक हुसानजी जमशेदजी दस्तूर ने मिनायेव को ही करीबी दोस्त के नाते अपने मन की वह बात कही, जो तब भारतीय जनमत के प्रगतिशील हलकों को उद्वेलित कर रही थी। “ये अग्रेज कुछ नहीं समझते।”

कलकत्ता में भी मिनायेव के अनेक अच्छे मित्र बने। जनवरी १८८६ में मिनायेव वहां गये थे। उन दिनों बंगाल ब्रिटिशविरोधी भावनाओं का केंद्र था, भारतीयों में राष्ट्रीय स्वतंत्रता की चेतना बढ़ रही थी। रूसी विद्वान ने भारतीयों की आकांक्षाओं और उनके दृष्टिकोण की गहरी समझ दिखाई, उनकी ओर बहुत ध्यान दिया और उनके प्रति सद्भावना का परिचय दिया। मिनायेव की डायरियों में हम उन्हें एक विद्वान के रूप में ही नहीं, बल्कि प्रगतिशील राजनीतिक विचारों वाले व्यक्ति के रूप में, भारत के स्वतंत्रता आंदोलन के समर्थक के रूप में भी देखते हैं। वैज्ञानिक विषयों पर उनकी वार्ताएं प्रायः सदा ही देश की राजनीतिक स्थिति के मूल्यांकन के साथ समाप्त होती थीं। राजनीतिक विषयों पर वार्ताओं में मिनायेव श्रोता मात्र नहीं रहते थे, बल्कि सक्रिय और निष्पक्ष रूप से वाद-विवाद में भाग लेते थे। उच्च वैज्ञानिक प्रतिष्ठा और प्रगतिशील राजनीतिक दृष्टिकोण से ही उन्होंने भारतीय विद्वानों का सौहार्द पाया। भारतीय समाज के विभिन्न सामाजिक वर्गों के प्रतिनिधि

भी उनका आदर करते थे। कलकत्ता प्रवास के दौरान मिनायेव की अनेक जाने-माने भारतीय विद्वानों से भेंटें हुई। इनमें उनके लिए सबसे अधिक स्मरणीय थीं—सुविख्यात वाङ्मयीमांसक, संस्कृतविद, बंगला साहित्य के एक प्रमुखतम जानकार महेशचन्द्र न्यायरत्न, लेखक, इतिहासकार और बौद्ध धर्म के अध्येता हरप्रसाद शास्त्री, पाली साहित्य के प्रसिद्ध अध्येता हरिदास शास्त्री, प्रमुखतम संस्कृतविद, विशाल संस्कृत शब्दकोश के प्रकाशक जीवानन्द विद्यासागर तथा तिब्बती-अंग्रेजी शब्दकोश के संकलनकर्ता, तिब्बत की यात्राओं के लिए प्रसिद्ध शरतचन्द्र दास के साथ भेंटें।

४ मार्च १८८६ को मिनायेव को एशियेटिक सोसाइटी ऑफ़ बंगाल की सभा में निमंत्रित किया गया था। भारतीय विद्वानों ने मिनायेव का हार्दिक स्वागत किया। उन्होंने अपनी डायरी में लिखा: “सभा में मेरा अभिवादन किया गया। मुझे सदा इस बात पर आश्चर्य होता है कि बंगाली लोग मेरे साथ कितना सौहार्दपूर्ण बर्ताव करते हैं, उनका यह सौहार्द रूसियों के प्रति है, मात्र मेरे प्रति ही नहीं।” हरिदास शास्त्री के साथ भेंट के बाद उन्होंने अपनी डायरी में लिखा: बंगाली लोग “मेरे प्रति बड़ा सौहार्द दिखाते हैं। मैं सोचता हूँ कि हर रूसी के साथ उनका व्यवहार इतना ही सौहार्दमय होगा।”

भारतीय विद्वानों के साथ भेंटों के दौरान मिनायेव उनकी राष्ट्रीय स्वतंत्रता की भावना का समर्थन करते थे, उनका आह्वान करते थे कि वे स्वयं अपने देश में विद्याओं का विकास करें। हरिदास शास्त्री और शरतचन्द्र दास से मिलने के बाद उन्होंने अपनी डायरी में लिखा: “हरिदास शास्त्री के यहां भी और उसके पहले दास दा के यहां भी बातचीत में यूरोपीय विद्वानों के प्रति अविश्वास झलका था—यह शुभ लक्षण है!” भारत में स्वतंत्र इतिहासविद्या के विकास का समर्थक होने के साथ-साथ मिनायेव भली-भांति यह समझते थे कि उन दिनों भारत में काम कर रहे यूरोपीय विद्वानों में अपने विषय में निष्ठा रखने वाले विशेषज्ञ भी कई थे, जो भारत की सांस्कृतिक धरोहर का वस्तुगत मूल्यांकन करने की चेष्टा करते थे। कतिपय प्रमुख भारतविदों, उदाहरणतः, रुडोल्फ़ होर्नले से मिनायेव की भेंट भारत में ही हुई। लेकिन साथ ही उनकी डायरी में हम उन अंग्रेज़ भारतविदों की कटु आलोचना भी पाते हैं, जो ब्रिटिश प्रशासन के अधिकारी होने के नाते ब्रिटिश औपनिवेशिक प्रणाली के हित व्यक्त करते थे। पश्चिम में भारतविद्या के विज्ञानसम्मत विकास पर एल्फ्रेड लायल के कार्यों का नकारात्मक प्रभाव पड़ा। एल्फ्रेड लायल का दृष्टिकोण नितांत रूढ़िवादी था। मिनायेव की तीसरी भारत यात्रा के समय वे आगरा और अवध के गवर्नर थे। मिनायेव एल्फ्रेड लायल की रचनाओं को आलोचनात्मक दृष्टि से देखते थे, वह जानते थे कि भारतीय विद्वानों का लायल के प्रति रुद्ध नकारात्मक है। अपनी डायरी में उन्होंने लिखा: “यहां के उदार विचारों वाले विद्वानों को सर लायल पसंद नहीं हैं।” यह ब्रिटिश अधिकारी देश में मरणोन्मुख परम्पराओं को बनाये रखने के हक में था और यह बात ब्रिटिश औपनिवेशिक नीति

के हित में थी। मिनायेव ने लिखा कि एल्फ्रेड लायल के लेख “रूढ़िवादी हिंदुओं” के प्रति उनकी सहभावना के साक्षी हैं।

बौद्ध धर्म के अध्येता के नाते मिनायेव की रुचि न केवल भारत, अपितु तिब्बत, नेपाल, मिक्किम में भी बौद्ध धर्म के भाग्य में थी। शरतचन्द्र दास ने मिनायेव को तिब्बत के बारे में और संस्कृत की पांडुलिपियों के बारे में, जिनमें ताडपत्र ग्रंथ भी थे, बताया। तिब्बती संस्कृति की प्राचीन परम्पराओं से परिचित होने के लिए मिनायेव दार्जिलिंग की यात्रा पर गये। उन्होंने तिब्बती विद्यालय, बौद्ध मठ और स्तूप देखे, लेकिन सबसे अधिक रुचि उन्होंने “स्थानीय नृजाति वर्णन” में ली। उनकी डायरी में हम पढ़ते हैं: “इन सभी जातियों का, जो यहां कदम-कदम पर पाई जाती है, बहुत कम अध्ययन हुआ है और इनका कोई संतोषजनक विवरण उपलब्ध नहीं है।” मिनायेव संसार भर के भारतविदों में से उन पहले लोगों में थे, जिन्होंने एशिया के इस इलाके का नृजातिवर्णन की दृष्टि से अध्ययन करने की आवश्यकता की ओर ध्यान दिलाया। इस सिलसिले में मिनायेव की एक उल्लेखनीय पुस्तक है ‘१८७५ में कुमायू में एकत्रित भारतीय लोककथाएँ और किंवदंतियाँ’। १८८६ में कलकत्ता में मिनायेव का परिचय सुविख्यात बंगला लेखक वकिमचंद्र चट्टोपाध्याय से हुआ। लेनिनग्राद विश्वविद्यालय के प्राच्यविद्या संकाय के पुस्तकालय में बंगला लेखक द्वारा मिनायेव को भेंट की गयी पुस्तकें संरक्षित हैं।

भारतीय संस्कृति के अग्रणी कर्मियों तथा राष्ट्रीय आंदोलन के प्रतिनिधियों, जैसे कि के० टी० तेलंग और डब्ल्यू० सी० वैनर्जी, से सम्पर्क में आने पर रूसी विद्वान को एक बार फिर इस बात का यकीन हुआ कि उसका ब्रिटिशविरोधी रुख सही है। मिनायेव की डायरियों से यह पता चलता है कि वासुदेव बलवत फड़के के नेतृत्व में फैले किसान आंदोलन के भाग्य में वे गहरी रुचि लेते रहे थे। ३१ जनवरी १८८० को के० टी० तेलंग से मिलने के बाद उन्होंने फड़के की जीवनी से संबंधित तथ्य अपनी डायरी में नोट किये। मिनायेव अंग्रेजों के खिलाफ मराठों के संघर्ष का उच्च मूल्यांकन करते थे। उन्होंने लिखा: “फड़के का ध्येय पवित्र और उदात्त था, उसकी असफलता की भविष्यवाणी कर पाना कठिन नहीं था।” ये शब्द तब लिखे गये थे, जब औपनिवेशिक शासन विद्रोहियों का निर्मम दमन कर रहा था, जब फड़के को पकड़कर उन्हें उम्र कैद की सजा सुनाई जा चुकी थी।

पूना में बाल गंगाधर तिलक द्वारा स्थापित पाठशाला के अध्यापकों से मिनायेव की भेंट भी उल्लेखनीय थी।

भारत से मिनायेव बर्मा की यात्रा पर गये। बौद्ध धर्म के अध्येता के नाते उनके लिए “जीवित” बौद्ध धर्म से परिचित होना आवश्यक था। वे उन बौद्ध ग्रंथों की जानकारी पाना चाहते थे, जो बर्मा के बौद्ध मंदिरों, पुस्तकालयों तथा निजी संग्रहों में बड़ी संख्या में थे। रूसी विद्वान ने बर्मा की यात्रा १८८५ के अंत—१८८६ के शुरू में की। यह इस देश के लिए कठिन समय था, अंग्रेजों से इसकी तीसरी

लड़ाई चल रही थी। भारत की ही भांति यहां भी मिनायेव पूर्वी जनगण के पक्ष में थे, अंग्रेजों की दासता से बचने के लिए बर्मा के लोगों के संघर्ष का वे पूरी तरह समर्थन करते थे। १८८७ में प्रकाशित 'बर्मा में अंग्रेज' शीर्षक अपने लेख में उन्होंने बर्मा में अंग्रेजों की नीति के सच्चे लक्ष्यों का पर्दाफाश किया और बर्मी लोगो का आह्वान किया कि वे विदेशियों के खिलाफ संघर्ष जारी रखें।

मिनायेव के बौद्ध धर्म से संबंधित अध्ययनों के लिए बर्मा में बिताया अल्प समय (कुल ५० दिन) भी अत्यंत लाभदायक और फलप्रद रहा। उन्होंने बहुत बड़ी संख्या में पाली ग्रंथ जमा किये। इस काम में बर्मी विद्वानों और बौद्ध भिक्षुओं से उन्हें बहुत सहायता मिली। मिनायेव के इस संग्रह का महत्त्व असाधारण है, क्योंकि वे अद्वितीय बौद्ध ग्रंथों को बचाने में सफल रहे। इस देश में जटिल राजनीतिक स्थिति का परिणाम यह हो रहा था कि अनेक प्राचीन ग्रंथ नष्ट किये जा रहे थे। इस वर्बरता पर मिनायेव ने सख्त विरोध प्रकट किया और तब अंग्रेज अधिकारियों को हस्तलिखित संग्रहों का हिमाब-किताब रखने की दिशा में कदम उठाने पड़े। इस मामले में रूसी प्राच्यविद ने न केवल एक विलक्षण विशेषज्ञ के रूप में, बल्कि पूरब के जनगण की सांस्कृतिक धरोहर के रक्षक के रूप में भी काम किया।

बर्मा में मिनायेव ने मठों की पाठशालाओं तथा अन्य पाठशालाओं में शिक्षा प्रणाली का भी परिचय पाया। वे इस बात में विशेष रुचि लेते थे कि वहां किन ग्रंथों का अध्ययन होता है, प्राचीन संस्कृति की परम्पराओं को कैसे संजोया जाता है। उन्हें यह देखकर चिंता हुई कि इस देश में बौद्ध धर्म और पाली साहित्य का अध्ययन नहीं हो रहा। स्थानीय विद्वानों और बौद्ध भिक्षुओं से भेटों में वे पाली और संस्कृत में वार्तालाप करते थे। बौद्ध धर्म के इतिहास एवं सिद्धांतों के अध्ययन के लिए आवश्यक विरले ग्रंथों की उन्होंने खोज की। उन्होंने हस्तलिखित ग्रंथों के निजी और राजकीय संग्रह देखे (खेदवश, उस समय तक अनेक अद्वितीय ग्रंथ या तो नष्ट हो चुके थे या खो गये थे)। तो भी मिनायेव ने पाली व्याकरण और काव्यशास्त्र, आदि पर कई महत्वपूर्ण पुस्तकें खोज लीं।

मिनायेव से जो कोई भी मिला, वह उनकी विद्वता से प्रभावित हुए बिना न रह सका। २६ जनवरी १८८६ को अपनी डायरी में मिनायेव ने लिखा: "इन पुस्तकों (अर्थात् राजमहल के पुस्तकालय में पाली ग्रंथों) की मेरी विवेचना से सभी प्रभावित हुए। अंग्रेज हड़बड़ा गये। वे लज्जित हैं कि उनके साथ ऐसा विद्वान नहीं, जो पाली समझ सके।" रूसी विद्वान का कार्य काफी कठिन था - हस्तलिपियां मंदूकों में बेतरतीब भरी हुई थी, उनकी कोई सूची नहीं थी। सौभाग्य ने मिनायेव का साथ दिया और वे कुछ अमूल्य ग्रंथ ढूंढ़ पाने में सफल रहे। हस्तलिखित ग्रंथों का एक संग्रह देखते हुए उन्होंने लिखा "एक स्थान पर इतनी बड़ी संख्या में जमा पाली ग्रंथ मैंने यूरोप के एक भी पुस्तकालय में नहीं देखे हैं।" "यदि इस संग्रह को अधिक विस्तार में देखने पर इसमें ऐसे ग्रंथ निकल आयें, जिनका यूरोप के

विद्वानों ने नाम तक नहीं सुना है, तो मुझे ज़रा भी आश्चर्य नहीं होगा।" मिनायेव यहाँ पाली के जो ग्रंथ हासिल करने में सफल रहे, उनमें से कुछ उन्होंने स्वदेश लौटकर प्रकाशित किये। मिनायेव ने पाली और संस्कृत के हस्तलिखित ग्रंथों का जो संग्रह जमा किया, उसमें रूसी भारतविदों द्वारा मूल पाठ संबंधी अध्ययनों की नींव पड़ी।

मिनायेव की असाधारणतः विविध वैज्ञानिक धरोहर पर गौर करते हुए, रूस में तथा विश्व भर में भारतविद्या में उनके योगदान का मूल्यांकन करते हुए उनकी सर्वप्रथम बौद्ध धर्म के अध्येता के रूप में चर्चा की जानी चाहिए। इसका कारण केवल यही नहीं कि मिनायेव अपने समय के प्रमुखतम प्राच्यविद और रूस में भारत-विद्या के संस्थापक थे, उनकी रचनाओं में से अधिकांश एशिया में प्राचीन और ममसामयिक बौद्ध धर्म के विभिन्न पहलुओं के अध्ययन को समर्पित थीं, बल्कि यह भी कि वे पूरब के सांस्कृतिक-ऐतिहासिक विकास में बौद्ध धर्म की विशाल भूमिका को समझते और उस पर निरंतर बल देते थे, लोक कला, साहित्य, धर्मों और भाषाओं पर अपने शोधकार्यों में बौद्ध सामग्री का व्यापक उपयोग करते थे। मिनायेव को रूस में बौद्ध धर्म के अध्ययन का एक संस्थापक कहना सर्वथा उचित है, जिसका विश्व भर में इन अध्ययनों में महत्वपूर्ण योगदान है। सेर्गेई ओल्देनबुर्ग और फ्योदोर ज़ेचेर्वात्स्की जैसे विलक्षण विद्वानों ने, जिनकी चर्चा हम अगले अध्यायों में करेंगे मिनायेव से शिक्षा पायी और उनके निदेशन में ही बौद्ध ग्रंथों पर चिंतन-मनन किया। इस बात का उनके वैज्ञानिक कार्यकलापों की दिशा निर्धारित करने पर बहुत प्रभाव पड़ा।

मिनायेव ने बौद्ध धर्म पर शोधकार्य पिछली सदी के आठवें और नौवें दशकों में किया। यह वह समय था, जब पश्चिमी जगत निरंतर बढ़ते ध्यान के साथ पूरब की आत्मिक संस्कृति की गहराइयों में पैठने के, उसके दार्शनिक और धार्मिक मतों को समझने के प्रयत्न कर रहा था, जब विश्व सम्यता में पूरब के जनगण के योगदान को नई दृष्टि से देखा और समझा जा रहा था। इन्हीं दिनों तब तक अज्ञात अनेक बौद्ध ग्रंथ प्रकाश में आये, बौद्ध मत के इतिहास पर पहली विशद रचनाएं लिखी गईं। बौद्ध धर्म के अध्येताओं का ध्यान मुख्यतः दक्षिणी संप्रदाय के थेरवादियों के पाली ग्रंथों पर ही केंद्रित था।

१८३७ में सुविख्यात ब्रिटिश भारतविद जे० टर्नर ने श्रीलंका के प्राचीन पाली इतिवृत्त 'महावंश' का प्रकाशन किया। १८५५ में डेनमार्क के लब्धप्रतिष्ठ संस्कृतविद वी० फ़ौसबेल ने बौद्ध मत का एक सर्वाधिक लोकप्रिय ग्रंथ 'धम्मपद' प्रकाशित किया और दो साल बाद उन्होंने पाली जातको का, शाक्यमुनि बुद्ध के बारे में लोक रचनाओं का प्रकाशन शुरू किया। जर्मन विद्वान हेर्मन ओल्डनबर्ग ने १८७६ में अनेक खण्डों में 'विनयपिटक' प्रकाशित किया। पाली साहित्य में असाधारण रुचि को देखते हुए पाली भाषा एवं साहित्य अध्ययन समाज की स्थापना की गयी।

शनैः-शनैः न केवल हीनयान के पाली ग्रंथ, जिनका विद्वज्जगत आदी हो रहा था, बल्कि महायान के ग्रंथ भी वैज्ञानिक कार्य के क्षेत्र में लाये जाने लगे। बौद्ध धर्म के विलक्षण अंग्रेज़ अध्येता और हस्तलिखित ग्रंथों के जानकार ब्रायन एच० हॉजसन के प्रयासों से नेपाल में बौद्ध ग्रंथों के विशाल सग्रहों का पता चला। हंगेरियाई शोधकर्त्ता चोमा दे क्योरोश उन पहले विद्वानों में थे, जिन्होंने तिब्बत के धार्मिक और ऐतिहासिक साहित्य की ओर अनुसंधानकर्त्ताओं का ध्यान दिलाया, जबकि जापानी शोधकर्त्ता बुन्यू नाज्जो द्वारा बनाई गई त्रिपिटक से संबंधित चीनी ग्रंथों की सूची से चीन के अनूदित और मौलिक बौद्ध साहित्य का अध्ययन शुरू हुआ।

महायान के ग्रंथों के अध्ययन के फलस्वरूप विद्वानों को कतिपय परम्परागत अवधारणाओं पर पुनर्विचार करना पड़ा, उनके सम्मुख कई नई समस्याएं प्रस्तुत हुईं, जैसे कि बुद्ध की आदि शिक्षा का स्वरूप, बौद्ध मत के सिद्धांत-ग्रंथों के बनने का काल और पथ, बौद्ध मत की जन्म भूमि भारत में तथा उसके बाहर भी इस मत के विभिन्न संप्रदायों के दार्शनिक और धार्मिक चिंतन का विकास।

बौद्ध मत के अध्ययन के सभी उपरोक्त पक्षों पर मिनायेव ने कार्य किया। फ्रांस के बूर्नूफ, जर्मनी के ओल्डनबर्ग, इंग्लैंड के रीस डेविड्स, हालैंड के केर्न, फ़्राम के सेनार के साथ ही रूस के मिनायेव का नाम भी १९वीं सदी में बौद्ध धर्म के विश्वविख्यात अध्येताओं में गिना जाता है।

बौद्ध मत से संबंधित मिनायेव की विशाल धरोहर में हम बौद्ध ग्रंथों के प्रकाशन और अनुवाद से संबंधित रचनाएं भी पाते हैं तथा बौद्ध शिक्षा के और उसके विकास के चरणों के अध्ययन को समर्पित सैद्धांतिक रचनाएं भी।

मिनायेव की सर्वप्रमुख रचना, जिसमें पूर्व उन्होंने कुछ लेख तथा मूल बौद्ध ग्रंथ प्रकाशित किये, 'बौद्ध धर्म। अनुसंधान और सामग्रियां' थी, जो १८८७ में छपी। खेदवश, अपने असामयिक निधन के कारण मिनायेव यह शोध ग्रंथ पूरा नहीं कर सके, हालांकि इसके प्रथम खण्ड का प्रकाशन ही बौद्ध धर्म के अध्ययन में विश्व-व्यापी महत्त्व की घटना बन गया था। इसका एक प्रमाण है इसका तुरंत ही फ़्रांसीसी अनुवाद छपा जाना। फ़ामीसी संस्करण की भूमिका लब्धप्रतिष्ठ भारतविद एमील मेनार ने लिखी। उन्होंने रूसी विद्वान की रचना की मौलिकता तथा अपार वैज्ञानिक महत्त्व पर जोर दिया।

स्वयं मिनायेव ने अपने ग्रंथ की भूमिका में लिखा कि उनके कार्य का ध्येय "सम-सामयिक विद्वानों में प्रचलित प्रस्थापनाओं और निष्कर्षों को परखना" था।

वात यह है कि मिनायेव के जीवन काल में बौद्ध धर्म के अध्येताओं का यह दृष्टिकोण बन गया था कि यह मत एक ही समय पर प्रकट हुई धार्मिक-नैतिक शिक्षा है, जिसमें इसके अस्तित्व के दीर्घकाल में प्रायः कोई परिवर्तन नहीं आया। इसके साथ ही 'त्रिपिटक' को प्राचीनतम बौद्ध शिक्षा का पूर्ण और मुव्यवस्थित पाठ माना

जाता था। १९वीं सदी के अधिसंख्य गोघकर्ता दक्षिणी सम्प्रदाय के इस ग्रंथ में तथा इसके बाद के भाष्यो में दी गई बौद्ध धर्म के इतिहास की घटनाओं के बारे में जानकारी को यथावत् ही, आलोचनात्मक दृष्टि में देखे बिना स्वीकार कर लेते थे। विभिन्न बौद्ध ग्रंथों का रचना काल तथा बौद्ध समुदाय के इतिहास का कालक्रम तय करने हुए ये विद्वान पाली ग्रंथों की परम्परा का ही पूर्णतः अनुकरण करते थे। विद्वज्जनों को जिन प्रस्थापनाओं पर कोई सदेह नहीं होता था, उनका विरोध करने के लिए बौद्ध स्रोतों का चहुमुखी और गहनतम ज्ञान, वैज्ञानिक साहस और सूक्ष्म अंतर्ज्ञान होना चाहिए था।

मिनायेव का कहना था कि बौद्ध मत का चहुमुखी अध्ययन किया जाना चाहिए। वे इसे एक व्यापक ऐतिहासिक-सांस्कृतिक और सामाजिक परिघटना मानते थे, जिसका पूरब के जनगण के जीवन के विभिन्न पहलुओं पर गहरा प्रभाव पड़ा। वे उन पहले लोगों में थे, जिन्होंने बौद्ध धर्म के इतिहास की ठोस घटनाओं का भारत के राजनीतिक इतिहास के निश्चित मोड़ों के साथ सहस्रवध स्थापित करने का प्रयत्न किया। मिनायेव प्रायः इस बात पर जोर देते थे कि बौद्ध धर्म के मर्म को केवल तभी समझा जा सकता है, जबकि भारत के आत्मिक जीवन का समग्र रूप में अध्ययन किया जाये, ब्राह्मण, जैन और हिंदू, आदि धर्मों का भी साथ-साथ अध्ययन किया जाये।

अपनी पुस्तक में मिनायेव ने बौद्ध संगीतियों और उनसे सबद्ध पाली ग्रंथों (त्रिपिटक) की रचना के इतिहास की ओर विशेष ध्यान दिया। पाली, संस्कृत, चीनी और तिब्बती रचनाओं का विश्लेषण करते हुए वे इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि बौद्ध संगीतियां, जिन्हें कि सार्विक, अखिल भारतीय माना जाता था, वास्तव में विभिन्न बौद्ध सम्प्रदायों की ही संगीतियां थीं। मिनायेव का यह निष्कर्ष कि संगीतियों का सबध अलग-अलग सम्प्रदायों से था तथा यह कि परवर्ती बौद्ध सम्प्रदायों में इससे संबंधित सूचनाएं परिवर्तित कर दी गईं, बौद्ध धर्म के अध्येताओं में बहुत जोरदार और बरसों तक चली बहस का विषय बने। कुछ गोघकर्ता हेर्मन ओल्डनबर्ग के इस मत को ही सही मानते थे कि आदि बौद्ध संगीतियां वास्तव में हुई थीं। बहुत बाद में ही फ्रांसीसी विद्वान लुई दे ला वाले-पुसे ने आदि बौद्ध मत के इतिहास पर अपनी रचनाओं में यह सिद्ध कर दिखाया कि मिनायेव के निष्कर्ष सही थे।

मिनायेव ने यह सर्वथा उचित अनुमान भी व्यक्त किया था कि ये संगीतियां समुदाय के मामलों का निबटारा करने का काम करती थीं, न कि साहित्यिक-धार्मिक कार्यकलाप। इस निष्कर्ष के आधार पर उन्होंने उन दिनों 'त्रिपिटक' का जो काल-क्रम सर्वमान्य था, उस पर पुनर्विचार किया। उनका विचार यह था कि न 'विनयपिटक' ही और न ही 'सूत्रपिटक' उस रूप में जिसमें यूरोपीय विद्वानों ने उन्हें पाया, पहली संगीति के दिनों में ही नहीं, जैसा कि परम्परा के अनुसार माना जाता था, बल्कि उससे कई सदी बाद तक भी नहीं बन पाये थे। इस निष्कर्ष

की पुष्टि के लिए साहित्यिक रचनाओं से उपलब्ध जानकारी का ही नहीं, बल्कि अशोक के वैगट शिलालेख का तथा मशहूर भरहुत स्तूप के उद्भूत चित्रों का भी विश्लेषण किया। मिनायेव के शब्दों में ग्रेनाइट पर उत्कीर्णित बौद्ध धर्म का यह सार-संग्रह, कतिपय शोधकर्त्ताओं के मत के विपरीत, न केवल इस बात की पुष्टि नहीं करता कि उन दिनों पाली सिद्धांत ग्रंथ 'त्रिपिटक' रचा जा चुका था, बल्कि यह तो इस बात के ही अधिक प्रमाण प्रस्तुत करता है कि पाली सिद्धांत-ग्रंथ में भिन्न कोई अन्य आचार संहिता तब विद्यमान थी। थेरवादियों के पाली ग्रंथ से भिन्न ऐसी आचार संहिताएँ, मिनायेव के विचार में, कई एक थीं प्रत्येक सम्प्रदाय, प्रत्येक धारा का अपना सिद्धांत ग्रंथ, अपनी रचनाएँ थीं, जिन्हें वे बुद्ध की सच्ची, आदि शिक्षा घोषित करते थे। मिनायेव के शब्दों में, "विभिन्न बौद्ध सम्प्रदायों की रचनाओं के आधार पर किन्हीं निश्चित सिद्धांतों का उनके क्रमिक विकास में तुलनात्मक अध्ययन करते हुए ही हम सिद्धांत-ग्रंथ के इतिहास का पता लगा सकते हैं।" उन्होंने लिखा "इस कार्य में सफलता पाने के लिए हमें इस अत्यंत प्रचलित, किंतु सर्वथा मिथ्या और पूर्वाग्रहपूर्ण मान्यता में बिल्कुल विमुख होना होगा कि पाली सिद्धांत-ग्रंथ ही प्राचीनतम है।"

इस प्रकार मिनायेव उन पहले लोगों में थे, जिन्होंने यह कहा और अपनी रचनाओं में सिद्ध कर दिखाया कि पाली त्रिपिटक का अंतिम पाठभेद बहुत बाद में बना। इस प्रसंग में मिनायेव महायान की रचनाओं को बहुत महत्त्वपूर्ण मानते थे। उनका विचार था कि इन रचनाओं में बौद्धों के प्राचीनतम विश्वासों को पाया जा सकता है, जो कि हीनयान के पाली ग्रंथों में नहीं बने रहे। मिनायेव आज से सौ साल पहले इस निष्कर्ष पर पहुँचे थे कि श्रीलंका में पाली में ग्रंथ बाद में रचे गये, कि विभिन्न सम्प्रदायों के अपने ग्रंथ थे और यह कि बौद्ध धर्म के आदि स्वरूप का पता लगाने के लिए महायान साहित्य अपार महत्त्व रखता है, लेकिन आज भी इन निष्कर्षों का वैज्ञानिक महत्त्व कम नहीं हुआ है। मिनायेव ने जो सवाल उठाये थे, वे आज खास तौर पर महत्त्वपूर्ण हैं, जब विद्वानों को महायान और हीनयान के विविधतम ग्रंथ कहीं अधिक बड़ी संख्या में उपलब्ध हैं। इन स्रोतों के आधार पर सिद्धांत ग्रंथों के लेखन के पूर्व की परम्परा का पता लगाने के प्रश्न को नये दृष्टिकोण से देखा जा सकता है। हीनयान और महायान के स्रोतों की भूमिका तथा बुद्ध की आदि शिक्षाओं से उनके संबंध के प्रश्न पर आज भी विवाद चल रहा है। अपने दिनों में वसीली वसील्येव और इवान मिनायेव ने और हालैंड के हेंड्रिक केर्न ने इस विवाद में भाग लिया, बीसवीं सदी के तीसरे-चौथे दशक में लुई दे ला वाले-पुमें, फ्योदोर इचेर्वात्स्की, जर्मन भारतविद हेनरिख लुडेर्म ने और फिर आस्ट्रियाई विद्वान एरिख फ्राउबाल्नर, फ्रांस के ए० बरो ने तथा नीलकंठ दत्त, पांडे, आदि अनेक जाने-माने भारतीय विद्वानों ने यह विवाद जारी रखा है।

बौद्ध धर्म के इतिहास की मूलभूत समस्याओं का विश्लेषण मिनायेव ने विभिन्न

स्रोतो—लिखित दस्तावेजों, किंवदंतियों, कलाकृतियों, आदि—में निहित तथ्य-मामूरी की पूर्ण जानकारी के आधार पर किया।

अपनी सूक्ष्म अतर्दृष्टि के बल पर वे उस विशाल सामग्री में से जिसका अध्ययन कम हुआ होता या बिल्कुल ही नहीं, शोध की आवश्यक वस्तु ढूँढ़ लेते थे। उदाहरणतः मिनायेव उन पहले लोगों में से थे, जिन्होंने जातको जैसी रोचक रचना की ओर ध्यान दिया। उन दिनों इनका प्रकाशन नहीं हुआ था और मिनायेव ने जातक कथाएँ विभिन्न हस्तलिखित ग्रंथों में ही पढ़ीं। जातक कथाओं के बारे में लेख-माला में बौद्ध धर्म और उसके साहित्य के अध्ययन के प्रति मिनायेव का सामान्य ऐतिहासिक-सांस्कृतिक रुख विशेषतः स्पष्ट रूप से प्रतिबिम्बित हुआ। मिनायेव जातक कथाओं को सर्वप्रथम लोक सृजन के नमूनों के रूप में देखते थे, जो लोक साहित्य की रचनाओं के वैज्ञानिक अध्ययन के लिए भी बहुत महत्वपूर्ण हैं, न कि केवल बौद्ध मत के नैतिक सिद्धांतों का सारतत्व पेश करने वाली रचनाओं के रूप में ही। उल्लेखनीय है कि बौद्ध धर्म, साहित्य और कला के इतिहास का अध्ययन करते हुए मिनायेव इस सांस्कृतिक सम्पदा के निर्माण में जन समूहों की भूमिका को विशेषतः महत्वपूर्ण मानते थे। उन्होंने “प्रायः बीस से अधिक सदियों तक जन सृजन के विलक्षण इतिहास” की चर्चा की। साहित्यिक और कलाकृतियों का अध्ययन करते हुए वे “प्राचीन जनता के बौद्धिक एवं आत्मिक जीवन की जीती-जागती गाथा” पढ़ते थे।

मिनायेव पाठ-विश्लेषण के विलक्षण जानकार थे। उन्हें कतिपय अमूल्य बौद्ध ग्रंथों के प्रकाशन का श्रेय प्राप्त है, जिनमें कुछ तो अद्वितीय हैं। जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, पूरबी देशों की अपनी यात्राओं के दौरान मिनायेव ने भारत, श्रीलंका, नेपाल, बर्मा के हस्तलिखित संग्रह बहुत बड़ी संख्या में जमा किये, जो लेनिनग्राद के सल्टिकोव-श्चेद्रिन पुस्तकालय की हस्तलिपि निधि में सुरक्षित हैं। श्रीलंका और बर्मा में मिनायेव द्वारा जमा किये गये पाली ग्रंथों का संग्रह विशेषतः समृद्ध है। अपने जीवन में वे अपने संग्रह में से कुछेक ग्रंथ ही प्रकाशित कर सके, जैसे कि ‘अनागतवंश’ तथा कुछ अन्य। लेकिन हस्तलिखित ग्रंथों की इस अमूल्य निधि का बड़ा भाग आज भी अपने शोधकर्त्ता और प्रकाशक की प्रतीक्षा में है। अपने वैज्ञानिक जीवन के आरम्भ में ही हस्तलिखित ग्रंथों पर काम करने, प्राचीन ग्रंथों का पाठ विश्लेषण और पुरालिपि अध्ययन का कार्य करने में मिनायेव की रुचि जाग गई थी।

एम० ए० की डिग्री पाने के लिए मिनायेव ने “विनयपिटक” के प्रमुख भाग ‘प्रतिमोक्षसूत्र’ (‘पतिमोक्खसुत्त’) का विश्लेषण, अनुवाद और प्रकाशन किया। अपने शोधकार्य के लिए इस ग्रंथ को उन्होंने अकारण ही नहीं चुना, बल्कि इस बात को देखते हुए कि बौद्ध समुदाय के गठन के तथा विभिन्न सम्प्रदायों और धाराओं के बीच संघर्ष के इतिहास के अध्ययन के लिए बौद्ध मत का यह एक प्राचीनतम धर्म-ग्रंथ अपार महत्व रखता है। इस प्रकाशन के फलस्वरूप वैज्ञानिक जगत बौद्ध

आचार नियम संहिता के पाली पाठ से परिचित हो पाया। जबकि इससे पहले इन नियमों के अनुवाद ही ज्ञात थे। कुछेक हस्तलिखित ग्रंथों के आधार पर किया गया 'प्रतिमोक्षसूत्र' का प्रकाशन वस्तुतः रूसी भारतविद्या का पहला वैज्ञानिक पाठ-विश्लेषणात्मक कार्य माना जा सकता है, जो मिनायेव के शिष्यों अकादमीशियन फ्योदोर श्चेर्बात्स्की और अकादमीशियन सेर्गेई ओल्देनबुर्ग द्वारा चालू की गई 'बिब्लियोतेका बुद्धिका' (बौद्ध पुस्तकमाला) के प्रकाशनों का अग्रदूत बना।

मिनायेव द्वारा प्रकाशित पाली ग्रंथों में सर्वाधिक रोचक है 'कथावथुपकरण'। यह बौद्ध दर्शन के विवादास्पद प्रश्नों को तथा विभिन्न अनधिकृत सम्प्रदायों के प्रतिनिधियों के साथ अधिकृत मत के बौद्धों के संघर्ष को समर्पित रचना है। श्रीलंका के बौद्ध यह मानते थे कि 'कथावथु' के रचयिता तिस्स मोग्गलिपुत्त हैं; जिन्होंने पाटलिपुत्र में हुई तीसरी संगीति में इसे प्रस्तुत किया था। इस रचना का ऐतिहासिक दृष्टि से विश्लेषण करते हुए मिनायेव इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि इसकी रचना बहुत बाद में हुई, लेकिन उनका कहना था कि इसके बावजूद अनेक सदियों तक बौद्ध मत के विभिन्न सम्प्रदायों के बीच चले संघर्ष के साक्षित्व के नाते इस रचना का महत्त्व ज़रा भी कम नहीं होता। यहाँ यह भी कहा जाना चाहिए कि मिनायेव उन पहले यूरोपीय विद्वानों में से थे, जिन्होंने बौद्ध मत में फूट और अनधिकृत सम्प्रदायों के इतिहास का गहन अध्ययन शुरू किया।

अपने प्रमुख ग्रंथ 'बौद्ध धर्म। अध्ययन और सामग्रियाँ' के दूसरे अंक में मिनायेव ने बौद्ध शब्दों का कोश—'महाव्युत्पत्ति'—प्रकाशित किया। नौवीं सदी के आरंभ में लिखी गई यह पुस्तक बौद्ध जगत में बहुत लोकप्रिय थी और इसके तिब्बती, चीनी, मंगोल और मचूरियाई भाषाओं में अनुवाद मिले हैं।

अपने प्रकाशन के लिए मिनायेव ने उपरोक्त सभी रूपांतरों का उपयोग किया। कालांतर में, १९१०-१९११ में 'बौद्ध पुस्तकमाला' के १३वें खण्ड में 'महाव्युत्पत्ति' पुनः प्रकाशित की गई। आज तक यह बौद्ध ग्रंथों की मिश्र संस्कृत के शब्द-विवेचन के लिए अद्वितीय स्रोत है।

१८८९ में मिनायेव ने महायान की एक सर्वोत्कृष्ट कृति, सातवीं सदी के भिक्षु-दार्शनिक शांतिदेव द्वारा रचित काव्य 'बोधचर्या-अवतार' का प्रकाशन किया। यह ग्रंथ इस दृष्टि से उल्लेखनीय है कि यह महायान की दार्शनिक प्रस्थापनाओं का सार-संग्रह है। इसे महायान की किसी एक धारा-विशेष का नहीं माना जा सकता, क्योंकि सर्वास्तिवादियों से लेकर योगाचारों तक विभिन्नतम धाराओं के प्रतिनिधि इस काव्य को अपनी एक प्रमुख रचना मानते थे। यह कहा जा सकता है कि 'बोधचर्या-अवतार' जैसे स्रोत का प्रकाशन मिनायेव के बौद्ध मत संबंधी शोधकार्यों में अगले चरण की शुरुआत था। अपने वैज्ञानिक कार्य के पहले चरण में मिनायेव की रुचि मुख्यतः बौद्ध धर्म के और बौद्ध समुदायों—सघो—के इतिहास में, संगीतियों, फूट और अनधिकृत सम्प्रदायों में थी। लेकिन कालांतर में वे शांतिदेव की रचना की

और उन्मुख हुए, जो भारत में महायान के विचारों के विकास की उत्तमवस्था प्रतिबिम्बित करने वाला दार्शनिक ग्रंथ है। यह तथ्य इस बात का साक्ष्य है कि मिनायेव अब बौद्ध धर्म के दूसरे पक्ष—उसके दार्शनिक अंतर्ग—में रुचि लेने लगे।

मिनायेव की वैज्ञानिक धरोहर में पाली भाषा और साहित्य पर उनकी रचनाओं का अपना विशिष्ट स्थान है। १८७२ में प्रकाशित उनका डाक्टरेट का शोध ग्रंथ 'पाली भाषा के स्वनविचार और रूपविचार की रूपरेखा' विज्ञान में उनका अपार योगदान था। इसमें पहले लिखे गये पाली के व्याकरणों में यह रचना इस बात में भिन्न थी कि यह पाली पाठों के वर्णों के अध्ययन के आधार पर लिखा गया था और इसमें स्वनविज्ञान की रूपरेखा दी गई थी, जिसमें प्राचीन भारतीय रूप और उनके पाली समरूप दिये गये थे। १८७४ में इस पुस्तक का फ्रांसीसी में और १८७५ में अंग्रेजी में अनुवाद हुआ। यह व्याकरण इतने उच्च वैज्ञानिक स्तर पर लिखा गया था कि भारत और बर्मा में पाली के अध्ययन के लिए प्रमुख पाठ्य-पुस्तक बन गया।

पाली ग्रंथों पर शोधकार्य के साथ-साथ मिनायेव संस्कृत साहित्य के अध्ययन की ओर भी बहुत ध्यान देते थे। उन्होंने संस्कृत साहित्य की सर्वाधिक महत्वपूर्ण रचनाओं पर सिंहावलोकनात्मक पुस्तक लिखी, जो रूसी में प्राचीन भारतीय साहित्य पर पहली इतनी विस्तृत संदर्भ रचना थी। इस पुस्तक में मिनायेव ने वैदिक, बौद्ध और महाकाव्य साहित्य का, शास्त्रीय काव्य, लोक साहित्य और नाटक का विषय-सार दिया।

भारतीय वाङ्मय के अध्ययन के प्रति मिनायेव के चहुंमुखी रुख से रूसी और सोवियत संस्कृतविदों के लिए भारतविद्या के इस क्षेत्र में फलप्रद कार्य का आधार बना।

१८९० में मिनायेव का देहांत हो गया। हम नहीं जानते कि किन भावी शोध-कार्यों की योजनाएं उनके साथ चली गईं। हां, उनके कागजातों से यह पता चलता है कि योजनाएं बहुत विशाल थीं। मिनायेव की कुछ रचनाएं उनकी मृत्यु के बाद प्रकाशित हुईं। इन्हें उनके शिष्य सेर्गेई ओल्देनबुर्ग ने प्रकाशन के लिए तैयार किया था। इनमें पाली ग्रंथों 'पेतवत्थु', 'सुत्तनिपात' और 'महावग्ग' के अनुवाद भी थे। गुरु और शिष्य में प्रगाढ़ मैत्री बंधन थे। मिनायेव के कागजातों में लगभग ५० पत्र हैं, जो विदेश में अध्ययन के लिए गये ओल्देनबुर्ग ने अपने गुरु को लिखे थे। मिनायेव ओल्देनबुर्ग की प्रतिभा की कद्र करते थे। बौद्ध धर्म के अध्ययन में भी तथा पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में संस्कृत के अध्ययन में भी अकादमीशियन फ्योदोर श्चेर्बात्स्की ने मिनायेव का कार्य जारी रखा।

रूस में भारतविद्या की प्रबल परम्परा का मंत्रपात करने का श्रेय इवान मिनायेव को ही है।

३. १९वीं सदी के अंत और

२०वीं सदी के आरंभ में

रूस में भारतविद्या संबंधी अनुसंधान

१९वी सदी के अंत और २०वी सदी के आरंभ में रूस में भारतविद्या संबंधी अनुसंधान कई दिशाओं में हो रहे थे। प्राचीन भारतीय संस्कृति के बौद्ध धर्म से संबद्ध क्षेत्र में अनुसंधान कार्यों का प्रमुख केंद्र तब पीटर्सबर्ग था, जहां एशियाई संग्रहालय में और पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में मिनायेव के विलक्षण शिष्य ओल्देनबर्ग और श्चेर्बात्स्की काम कर रहे थे। उनके कार्य को, जो सोवियत काल में भी जारी रहा, समर्पित विशेष अध्याय इस पुस्तक में आगे दिये गये हैं। संस्कृतविद्या के क्षेत्र में कार्य मुख्यतः भाषाविदों ने, तुलनात्मक भाषाविज्ञान के विशेषज्ञों ने ही किया, जो देश के कई विश्वविद्यालयों में काम कर रहे थे।

मास्को में पावेल पेत्रोव के कुछ शिष्य वैज्ञानिक कार्यों में रत थे। इनमें सर्वाधिक उल्लेखनीय योगदान रूस के एक सबसे बड़े भाषाविद अकादमीशियन फ़िलीप्प फ़ोर्तुनातोव (१८४८-१९१४) का है। मास्को विश्वविद्यालय की पढ़ाई पूरी करने के पश्चात् १८७२-७३ में उन्होंने यूरोप के जाने-माने संस्कृतविदों—ट्यूबिंगन में रोथ, बर्लिन में वेबेर, पेरिस में बेर्गेन—से शिक्षा पाई। मध्ययुगीन भारतीय भाषाओं का भी उन्होंने अध्ययन किया। १८७५ में प्रकाशित उनका शोधकार्य 'सामवेद-आरण्यक-संहिता' के पाठ का प्रकाशन था, जिसके साथ रूसी अनुवाद, व्यापक टिप्पणियाँ, अनुसंधान कार्य तथा भारोपीय भाषाओं के तुलनात्मक व्याकरण की कुछ समस्याओं पर परिशिष्ट भी था। यूरोप में 'सामवेद' सदा उसके 'आरण्यको' के बिना छापा जाता था। इस प्रकार फ़ोर्तुनातोव 'सामवेद' के 'आरण्यको' के पहले प्रकाशक थे। रूसी विद्वान की पुस्तक ठोस, गहन अनुसंधान कार्य थी, जिसमें वैदिक साहित्य का सिंहावलोकन तथा इसके इतिहास के कुछ महत्वपूर्ण प्रश्नों पर गौर किया गया था, विशेषतः वैदिक साहित्य, यजुओं और यज्ञ-कृत्यों के बीच सहसंबंध के प्रश्न पर। लेखक ने यह विचार व्यक्त किया कि यज्ञ-कृत्य सदा ही उच्चारित मंत्रों से अधिक पुराने नहीं होते थे, उल्टे कतिपय कृत्यों की व्याख्या वैदिक पाठों के आधार पर ही की जा सकती है। लेखक ने 'सामवेद' की टीकाओं और उसके भाष्यों की ओर विशेष ध्यान दिया। उन्होंने यह इंगित किया कि कुछ मामलों में 'सामवेद' के मंत्र (पाठभेद) ऋग्वेद के मंत्रों से अधिक पुराने हैं। व्यापक तुलनात्मक सामग्री के आधार पर फ़ोर्तुनातोव ने पारिभाषिक शब्दों के अर्थों का विश्लेषण किया। ऐसा करते हुए उन्होंने संस्कृत शब्दकोशों में दी गई व्याख्या में संशोधन किये। उनके पाठ-विश्लेषण संबंधी कार्य के सिद्धांत रोचक हैं। रोथ तथा अन्य अधिकांश जर्मन विद्वानों के विपरीत फ़ोर्तुनातोव संस्कृत शब्दों के अर्थों में एकरूपता लाने की कोशिश कर रहे थे। वे मूल पाठों में संस्कृत के प्रामाणिक व्याकरण के मानकों के अनुसार

अपेक्षित मशोधन करने में वचते थे, कतिपय हस्तलिपियों में पाई जाने वाली नकल-नवीमो की गलतियों और सभी हस्तलिपियों में पाई जाने वाली व स्वयं मूल पाठ में निहित "गलतियों" के बीच भेद करने थे। फोर्तुनातोव ने यह मिश्रित निम्न शब्दों में निरूपित किया "वर्तमान समय में वैदिक ग्रंथों के प्रकाशक का कार्यभार उस पाठ को प्रस्तुत करना है, जो वास्तव में है और जहां तक हम पता लगा सकते हैं, प्राचीन युग में भी अस्तित्व में था।" पाठ विश्लेषण की फोर्तुनातोव की विधि रोथ और उनके अनुयायियों की उग्र सुधारवादी विधि की अपेक्षा आधुनिक विधि के कहीं अधिक समीप थी। फोर्तुनातोव के समसामयिकों में से यह विधि फ्रांसीसी मस्कृतविद वेर्गेन की विधि के समीप थी, लेकिन इस विद्वान की पुस्तक तब तक प्रकाशित नहीं हुई थी।

इसके विपरीत फोर्तुनातोव वैदिक पाठों की व्याख्या में विल्सन और गोल्डशुकर के विचारों को न मानते हुए, यह मानते थे कि स्वयं वैदिक परम्परा को, मध्ययुगीन भाष्यकार मायण की टीकाओं को प्रस्थान विदु नहीं मानना चाहिए, बल्कि पाठों में समान स्थानों की तुलना और वैज्ञानिक निष्कर्ष को ही। फोर्तुनातोव ने लिखा "वैश्व भाष्यकारों को नजरंदाज नहीं करना चाहिए और उनकी रचनाओं का सहायक ग्रंथों में से एक के नाते आवश्यक उपयोग करना चाहिए। हाँ, यह हमारा अधिकार रहता है कि उनकी रचनाओं को भी हम वैसे ही आलोचनात्मक दृष्टि से देखें, जैसे कि यूरोपीय विद्वानों की व्याख्याओं को देखते हैं।" रूसी मस्कृतविद ने अपना शोधकार्य उच्चतम स्तर पर किया। भाष्यभाषाओं के तुलनात्मक स्वन-विज्ञान और रूपविज्ञान पर उनकी रचनाओं में प्राचीन भारतीय भाषाओं की ओर बहुत ध्यान दिया गया। फोर्तुनातोव ने प्राचीन भारतीय भाषाओं की स्वनप्रणाली पर विशेष कृति भी लिखी, जिसका जर्मन भाषा में अनुवाद हुआ और यूरोपीय मस्कृत-विदों ने इसमें गहरी रुचि दिखाई।

अकादमीशियन **अलेक्जेंडर मिल्लेर** (१८४८-१९१३) भी पेत्रोव के शिष्य थे। उन्होंने अपनी शिक्षा बर्लिन में वेबेर के और ट्यूबिंगन में रोथ के निदेशन में वेदों और 'अवेस्ता' का अध्ययन करते हुए जारी रखी। प्राग में काम कर रहे ऋग्वेद के प्रसिद्ध विशेषज्ञ अल्फ्रेड लुडविग के साथ उनके विशेषतः घनिष्ठ संबंध बने। १८७६ में मिल्लेर का शोधप्रबंध छपा, इसका शीर्षक था: 'आर्य मिथक और प्राचीनतम संस्कृति के साथ उनका संबंध। एक रूपरेखा। भाग १। अश्विनीकुमार-डायस्कूरी'। इस ग्रंथ की योजना बहुत व्यापक थी। इसमें न केवल वैदिक साहित्य और मिथको पर, बल्कि वैदिक समाज पर भी सामग्री थी। कुछ हद तक मिल्लेर का यह ग्रंथ जर्मन विद्वान हेनरिख जीम्मेर की प्रसिद्ध पुस्तक 'प्राचीन भारतीय जीवन' की पूर्वगामी थी। रूसी विद्वान ने वैदिक पाठों के आधार पर आर्यों के सामाजिक जीवन का, उनके परिवार, शिल्पो, शस्त्रास्त्रों, आदि का विवरण दिया। वेदों में प्रतिबिम्बित अवधारणाओं पर उन्होंने यूनानी, रोमन और ईरानी मिथकों से तुलना

करते हुए, गौर किया। लेखक ने प्राचीन रूस में ईसाई धर्म अपनाये जाने के पूर्व के मिथको से संबंधित जो सामग्री अपनी पुस्तक में प्रयुक्त की, वह विशेषतः रोचक और मौलिक थी। मिल्लेर ने उन दिनों वैज्ञानिक साहित्य में प्रचलित मैक्स मूलर और एडलबर्ट कून की अवधारणाओं की इस बात के लिए आलोचना की कि वे मिथक प्रणालियों की सारी विविधता को सूर्य और वज्र देवों की उपासना तक ही सीमित करते हैं। मिल्लेर का मत था कि इन सिद्धांतों के पक्षधर अपनी धारणाओं की पुष्टि के लिए विभिन्न जनगण से और विभिन्न काल में ली गई सामग्री का उपयोग आलोचनात्मक ढंग से नहीं करते हैं। उन्होंने मिथको के तुलनात्मक अध्ययन की अधिक कड़ी ऐतिहासिक विधि ढूँढ़ने की कोशिश की। पुस्तक में इस बात को विस्तार-पूर्वक प्रमाणित किया गया कि भारोपीय जातियों में उनके दूर देशों में फैलने से पूर्व युग्म-देव पूजा प्रचलित थी। मिल्लेर ने इस पूजा का आरंभिक अर्थ समझने की चेष्टा की। इस विषय पर आज भी वैज्ञानिक बहुत ध्यान दे रहे हैं।

मिल्लेर के ग्रंथ में कतिपय वैदिक श्लोकों का अनुवाद और विवेचना दी गई थी; दूसरे प्रकाशनों में भी उनके अनुवाद छपे थे। संस्कृत पर उन्होंने कतिपय भाषा-वैज्ञानिक रचनाएँ भी लिखीं। अनेक वर्षों तक मिल्लेर मास्को विश्वविद्यालय में संस्कृत पढ़ाते रहे। फ्योदोर वनौएर के साथ मिलकर उन्होंने संस्कृत की पाठ्य-पुस्तक लिखी। मास्को विश्वविद्यालय में संस्कृत विभाग खुलवाने के मिल्लेर के प्रयास सफल नहीं हुए, तथापि नौवे दशक में संस्कृत भाषा एवं साहित्य के सभी विद्यार्थियों के लिए अनिवार्य विषय बन गई। मिल्लेर के निदेशन में भावी भाषाविद संस्कृत ही नहीं, प्राकृत भी पढ़ते थे।

मिल्लेर ने सर्वाधिक महत्वपूर्ण कार्य लोक साहित्य के तुलनात्मक अध्ययन तथा साहित्यिक समीक्षा के क्षेत्र में किया। इस प्रसंग में ओसेतियाई भाषा और लोक साहित्य पर उनका अनुसंधान कार्य उल्लेखनीय है। उत्तरी काकेशिया के चेचेन इलाक़े में उन्हें एक ऐसी लोक कथा मिली, जिसका मूल भारत की वेताल कथाओं से संबंधित है। तब एक विशेष लेख में उन्होंने इस भारतीय लोक कथा के देश-देश में फैलने की समस्या पर प्रकाश डाला, इसके लिए भारतीय कथा की तातार, कबर्दी और मंगोल रूपांतरों में तुलना की। अकादमीगियन मिल्लेर के कार्यकलापों की इस दिशा को सेर्गेई ओल्देनबुर्ग, बोरीस व्वादीमिर्सेव, गोज़ालिया शोर तथा अन्य रूसी प्राच्यविदों ने अपने अनुसंधानों से जारी रखा।

मास्को विश्वविद्यालय के प्रोफ़ेसर, अकादमीगियन फ्योदोर कोर्श (१८४३-१९१५) चहुँमुखी प्रतिभा के धनी भाषाविद थे, जिन्हें अनेक प्राच्य भाषाओं और बोलियों का ज्ञान था। इस दृष्टि से वे अपने शिक्षक पेत्रोव की सबसे अधिक याद दिलाने थे, यद्यपि सैद्धांतिक प्रशिक्षण इन्होंने उनसे भी अधिक गहरा पाया था। कोर्श का संस्कृत पर पूरा अधिकार था और वे इस भाषा में कविता भी करते थे। उनके समसामयिकों के संस्मरणों से हम यह जानते हैं कि पूरब की मृत भाषाओं

में बोलते हुए वे असाधारण वाक्पटुता का परिचय देने थे। भाग्यविद्या मन्त्रों की सामग्री का उपयोग उन्होंने सामान्य वाङ्मयीयता पर अपनी रचनाओं में किया। भारतीय छंद पद्धति पर उन्होंने एक विशद रचना तैयार की थी, जिसका प्रकाशन नहीं हो पाया। इसका एक अंश - श्लोको के छंद पर शोधकार्य - एक रूसी पत्रिका में प्रकाशित हुआ था।

पिछली सदी में रूस के विश्वविद्यालयों में प्रायः तुलनात्मक भाषाविज्ञान और संस्कृत का विभाग होता था। सो सभी प्रमुख रूसी भाषाविद, तुलनात्मक भाषा-विज्ञान के विशेषज्ञ साथ ही संस्कृतविद भी होते थे। उनमें से कुछ संस्कृत का अधिक गहराई में अध्ययन करते थे और विशेष शोधकृतियाँ प्रकाशित करते थे। विलक्षण उकाइनी भाषाविद अफानामी पोतेव्स्का ने सातवें दशक के आरम्भ में बर्लिन में संस्कृत का अध्ययन किया। उन्हीं दिनों पेत्रोव के शिष्य भाषाविद अलेक्सांद्र दुवर्नुआ ने संस्कृत पर विशेष लेख तथा 'मुंडक उपनिषद्' का अनुवाद प्रकाशित किया। सुविख्यात स्लावविद ड० यागिच ओदेस्मा में संस्कृत पढ़ाते थे, जबकि कज़ान और दर्फ्त में लब्धप्रतिष्ठ भाषाविद इवान बोदुएन दे कुर्तेने ने संस्कृत पढ़ाई। बोदुएन दे कुर्तेने के एक शिष्य और साथी, युवा प्रतिभावान विद्वान निकोलाई क्रुगेव्स्की ने ऋग्वेद के कुछ मंत्रों का अनुवाद छपा और संस्कृत के मंत्रों पर कुछ लेख तैयार किये। भाषाविद के सुयोग्य कार्य के लिए, विशेषतः तुलनात्मक भाषाविज्ञान के क्षेत्र में काम कर रहे विशेषज्ञ के लिए संस्कृत का ज्ञान अनिवार्य माना जाता था। रूसी भाषाविदों के लिए प्रायः यह वैज्ञानिक प्रशिक्षण का पहला चरण होता था। फोर्तुनातोव, बोदुएन दे कुर्तेने और पोतेव्स्का की प्रमुख उपलब्धियाँ संस्कृतविद्या के क्षेत्र में नहीं हैं, यद्यपि संस्कृत भाषा और साहित्य का अध्ययन करते हुए उन्होंने वैज्ञानिक शिक्षा पाई। इसके अलावा इसमें भाषाविज्ञान और संस्कृतविद्या के क्षेत्रों में उच्चस्तरीय कार्य की परम्परा बनी, जो अनेक दशकों तक कायम रही।

स्वार्कोव विश्वविद्यालय के प्रोफेसर **विकेन्ती शेर्त्सल** (१८४३-१९०६) ने संस्कृत-विद्या के क्षेत्र में अधिक गहन शोधकार्य किया। संस्कृत और ज़ेंद भाषाओं की आरम्भिक शिक्षा उन्होंने पीटर्सबर्ग में कोसोविच में पाई, फिर लदन में भारतीय भाषाओं तथा चीनी और जापानी का अध्ययन किया। १८७२-१८७३ में स्वार्कोव में शेर्त्सल ने संस्कृत पाठों का मकलन प्रकाशित किया। उन्होंने इस प्राचीन भारतीय भाषा के वाक्य-विन्यास पर शोध रचना लिखी और पुरुषवाचक सर्वनामों पर लेख तैयार किया। उनके भाई रोबर्ट शेर्त्सल (१८५५-१८८०) ने भी संस्कृत पर काम किया। व० शेर्त्सल के शिष्य युवा संस्कृतविद अ० पोपोव (१८५५-१८८०) थे। वे छोटी उम्र में ही चल बसे, लेकिन विशेषज्ञों के अनुसार संस्कृत के वाक्य-विन्यास पर उनका कार्य उनके असाधारणतः व्यापक ज्ञान, कर्मठता और वैज्ञानिक कार्य के प्रति निष्ठा का साक्ष्य था। १९वीं सदी के अंत में उकाइना का एक और नगर - कीयेव - भी जहां फ्योदोर क्नौएर पढ़ाते थे, संस्कृतविद्या का केंद्र बना।

तुलनात्मक भाषाविज्ञान और संस्कृतविद्या का एक पुराना केंद्र देर्त नगर (तार्तू) भी था। यहां संस्कृत का अध्यापन १८३७ से ही शुरू हो गया था। कार्ल केडल (१८१२-१८६५) यहां संस्कृत पढ़ाते थे। १८६५ से १८९८ तक क्लामिकीय वाड्-मीमांसा और तुलनात्मक व्याकरण के विशेषज्ञ लेओ मेयेर ने संस्कृत पढ़ाई। उनके सर्वाधिक सफल शिष्य थे **लेओपोल्ड वान श्रेडेर** (१८५१-१९२०)।

श्रेडेर का जन्म १८५१ में देर्त में हुआ। यही उन्होंने माध्यमिक और उच्च शिक्षा पाई। १८७३ में देर्त विश्वविद्यालय की पढ़ाई पूरी करके उन्होंने लाइपज़िग में हेनरिख ब्रोक्हाउस और एडल्बर्ट कून से, येना में डेलब्रुक और कपेलेर से, ट्यूबिंगेन में रोथ से संस्कृत की शिक्षा पाई। ओट्टो बोटलिंग ने भी युवा संस्कृतविद की सहायता की। १८७७ में श्रेडेर ने होमेर की भाषा में बलाघात की वैदिक भाषा से तुलना के विषय पर पी-एच० डी० के शोधप्रबंध का मण्डन किया और १८७९ में देर्त में डी० फिल० के लिए वैदिक साहित्य की महत्त्वपूर्ण रचना 'मैत्रायणीय-संहिता' पर शोधप्रबंध का मण्डन किया। रूसी विज्ञान अकादमी ने श्रेडेर से 'मैत्रायणीय-संहिता' प्रकाशित करने का अनुरोध किया और इसके लिए साधन प्रदान किये (हाल ही में श्रेडेर के इस प्रकाशन का जर्मन संघात्मक गणराज्य में नया संस्करण निकला है)। श्रेडेर को रूसी विज्ञान अकादमी से सदा पूर्ण समर्थन और सहायता मिलती रही। श्रेडेर के वैज्ञानिक और अध्यापन कार्य का पहला चरण देर्त ही संबधित है। १८९४ में वे वियेना में रहने लगे, जहां उन्होंने सुविख्यात विद्वान जार्ज ब्यूलर के कार्य को आगे बढ़ाया। अपने दीर्घ जीवन में श्रेडेर ने प्राचीन भारत की भाषाओं, साहित्य और धर्मों पर अनेक ग्रंथ लिखे। रूस से उनके संबंध कभी नहीं टूटे। बाल्टिक तटीय क्षेत्र के विभिन्न वैज्ञानिक समाजों (एस्तोनियाई वैज्ञानिक समाज, रीगा नगर वैज्ञानिक समाज, आदि) के वे सदस्य थे। इस क्षेत्र से संबंधों का उनकी वैज्ञानिक अभिरुचियों पर भी प्रभाव पड़ा। उन्होंने एस्त जाति के तथा दूसरी यूगियाई-फिन जातियों के रीति-रिवाजों, विशेषतः विवाह की रस्मों का अध्ययन किया और सुदूर अतीत में भारोपीय, आर्य कबीलों के साथ इनके सम्पर्कों के प्रमाण पाये। मेयेर और श्रेडेर के शिष्यों में कीयेव विश्वविद्यालय के प्रोफेसर फ्योदोर क्नौएर भी थे।

फ्योदोर क्नौएर (१८८९-१९१७) का जन्म वेम्सागविया में आ बसे एक जर्मन परिवार में हुआ था। वेर्द्यान्स्क नगर में उन्होंने काम किया। जीवन की विभिन्न कठिनाइयों को पार करते हुए अंततः वे देर्त विश्वविद्यालय के इतिहास एवं वाङ्मय संकाय में दाखिला पाने में सफल रहे। यहां उन्होंने मेयेर और श्रेडेर से संस्कृत सीखी। ऋग्वेद और यूनानी भाषा में बलाघात पर क्नौएर के पहले लेख में श्रेडेर का प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है। युवा विद्वान ने संस्कृत का अध्ययन येना में बेटॉल्ड डेलब्रुक और कार्ल कपेलेर के यहां जारी रखा। डेलब्रुक के परामर्श पर क्नौएर ने संस्कृत शब्दों के आघातन पर विशाल शोधकार्य किया, जिसमें पीटर्सबर्ग शब्दकोशों में कतिपय संशोधन किये जा सके। ट्यूबिंगेन में रोथ के निदेशन में क्नौएर ने वेदों और 'अवेस्ता'

का अध्ययन किया। रोथ ने उन्हे गोभिल-गृह्यसूत्र पर काम करने का परामर्श दिया। १८८२ में देर्ल विश्वविद्यालय में क्नौएर ने इस ग्रंथ के प्रकाशन और जर्मन अनुवाद को शोधकार्य के रूप में प्रस्तुत किया। १८८४ में उन्होंने देर्ल में अध्ययन कार्य किया और फिर उन्हे कीयेव विश्वविद्यालय में नियुक्त किया गया। यहां अनेक वर्षों तक क्नौएर ने अत्यंत रोचक और जटिल ग्रंथों मानव गृह्यसूत्र और मानव श्रौतसूत्र के प्रकाशन पर काम किया। रूस में प्रकाशित ये ग्रंथ उत्तरवैदिक पाठों और कर्मकाण्ड में रुचि लेने वाले सभी संस्कृतविदों के लिए अद्वितीय महायक पुस्तकें हैं। क्नौएर द्वारा मिल्लेर के साथ मिलकर लिखी गई संस्कृत की पाठ्य-पुस्तक का हम ऊपर उल्लेख कर चुके हैं। क्नौएर ने संस्कृत की एक और पाठ्य-पुस्तक रूसी भाषा में भी लिखी, जो १९०८ में लाइपज़िग में प्रकाशित हुई। इसके साथ दिये गये पाठ-मकलन में गृह्य और श्रौत सूत्र भी थे। क्नौएर में शिक्षा पाने वालों में अलेक्सेई बरान्निन, बोरिस लारिन, गेओर्गी अख्वेलियानी भी थे, जो कालांतर में जाने-माने सोवियत भारतविद और भाषाविद बने।

नौवें दशक में रूसी भाषाविद, समीक्षक, माहित्य के इतिहासकार और सामाजिक कार्यकर्ता **दमीत्री ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की** (१८५३-१९२०) ने वैदिक माहित्य के क्षेत्र में काम किया। ओदेस्सा में डॉ० यागिच में और कुछ समय के लिए पीटर्सबर्ग में मित्तायेव में तथा तदुपरांत पेरिस में बेर्गेन में उन्होंने संस्कृत सीखी। यूरोप में उन्होंने 'अवेस्ता' का भी अध्ययन किया। ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की खार्कोव विश्व-विद्यालय में संस्कृत पढ़ाते थे। उनकी पहली पुस्तक के रूप में एक छोटा सा शोध-कार्य छपा, जिसका शीर्षक था 'सोम पुष्प लाने वाले गरुड का वैदिक मिथक-वाणी और उन्माद की अवधारणा के प्रसंग में'। अपनी अगली पुस्तक में लेखक ने अपने विचारों को अधिक पूर्ण रूप में प्रस्तुत किया। यह पुस्तक थी—'भारोपीय युग के सुरादेवोपासना पथों के अध्ययन का प्रयास, समाज के विकास के आरंभिक चरणों में उन्माद की भूमिका के प्रसंग में', भाग १, 'प्राचीन भारत में वैदिक युग में सोमदेव की उपासना', ओदेस्सा, १८८४। इस पुस्तक में वैदिक सोमदेव की ईरानी पंथों के हओम (होम) और यूनानी डायोनिशस की उपासना से व्यापक तुलना की गई थी तथा मिथकों के अध्ययन में सौर तथा ऋतु संबंधी धाराओं के प्रमुख प्रतिनिधियों के दृष्टिकोणों की आलोचना की गई थी। इस दृष्टि में यह पुस्तक मिल्लेर की पुस्तक की याद दिलाती थी। रूसी विद्वान का मत था कि प्रकृति के दैवीकरण से संबंधित पथों तथा मुख्यतः सामाजिक उत्पत्ति के पथों में सिद्धांततः भेद किया जाना चाहिए। उनका विचार था कि इन अंतिम तरह के पथों में ही सोम की उपासना भी आती है, जिसका स्वरूप उन्मादमूलक था। लेखक की रुचि उन्मादजन्य पथों के सामाजिक-मानसिक सार में थी। वे धार्मिक उन्माद को अत्यंत महत्वपूर्ण मानते थे, उसे मानव समुदाय को "एक सूत्र में बांधने वाला नया तत्व" मानते थे, "जिसने चितन के कार्य को, कल्पना की उड़ान को, मानसिक

कार्यशीलता के विकाम को सशक्त आवेग प्रदान किया।" ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की के मत में मानव समाज का विकास ही मनुष्य के लिए आवश्यक तीव्र उन्माद से शुरू हुआ। उन्होंने ऋचाओं की रचना और पाठ के बारे में तथा सोमपान के बारे में वेदों में निहित जानकारी का विश्लेषण किया। वे यह मानते थे कि सोमपान तथा ऋचाओं का पाठ एक दूसरे से संबंधित थे, और सोमपान में उत्पन्न उन्माद लयबद्ध पाठ द्वारा श्रोताओं तक पहुंचता था। संगीत, अनुष्ठान और पुरोधा की वाणी एक अटूट समग्रता थे। वैदिक ऋचाओं में वाणी अपनी लयबद्धता के कारण द्रव सी प्रवाहित होती थी। लयबद्ध वाणी का आदिम मानव के मानस पर प्रबल प्रभाव पड़ता था और इससे उसका चितन व सृजनशक्ति जागते थे। आद्य धार्मिक उन्माद में ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की कालांतर के धार्मिक रहस्यवाद और ऐहिक उन्माद का स्रोत ढूंढते थे। उनका कहना था कि इसी आधार पर ही सदियां बीतने पर मिथक तथा धार्मिक-रहस्यवादी प्रणालियां बनीं। ऋग्वेद की ऋचाओं के भाषावैज्ञानिक विश्लेषण की सहायता से उन्होंने पुरातन भाषा और चितन की विगिष्टताओं का पता लगाने की चेष्टा की। इस समस्या पर कार्य में उनका दृष्टिकोण अपने समसामयिक फ्रांसीसी नृजातिविज्ञानियों के समीप था। आद्य चिंतन और प्राचीन मानव के मानस के तथा कविता, वाणी और अनुष्ठान के संबन्ध के सामान्य प्रश्नों का महत्त्व भी विज्ञान में कम नहीं हुआ है।

१८८७ में ओदेस्सा में ही ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की की एक और पुस्तक प्रकाशित, जिसका शीर्षक था: 'वैदिक युग में हिंदुओं की अग्निपूजा के इतिहास पर कुछ विचार'। उन्होंने वेदों में अग्नि के तीन रूप निर्धारित किये: गृहपति, विशपति और वैश्वानर। उनके विचार में यह विभेदन केवल मिथकीय लक्षणों के अनुसार नहीं हुआ, बल्कि इसका सामाजिक आधार था—गृहपति एक अलग परिवार के गृह का अग्निदेव था, विशपति—ग्राम का, समुदाय का और वैश्वानर समुदायों के संघ का। वैदिक शब्दावली के जाने-माने अध्येता, जर्मन भारतविद हेर्मन ग्रासमन के साथ तर्क-वितर्क करते हुए, रूसी मस्कृतविद ने आश्वस्तकारी ढंग से यह सिद्ध किया कि "विश" शब्द का अर्थ "समुदाय" ही समझा जाना चाहिए (ग्रासमन ने इसका अर्थ "गृह" बताया है)। पुस्तक का जो भाग तीन अग्नियों की पूजा को समर्पित है, उसका मुख्य निष्कर्ष यह है कि पंथों और धार्मिक अवधारणाओं का विकास आयु के नागरिक गठन के विकास के साथ-साथ ही हुआ। सामाजिक पहलू में तथा धर्म पर सामाजिक संस्थाओं के विकास के प्रभाव की समस्या में रुचि का संबंध प्रत्यक्षतः ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की के सामाजिक दृष्टिकोण और कार्यकलापों में है। युवावस्था में उन्होंने समाजवादी मंडलियों में सक्रिय रूप से भाग लिया, अवैध पत्र-पत्रिकाओं में लेख लिखे, मार्क्स और उनके अनुयायियों की रचनाओं का अध्ययन किया।

ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की की पुस्तक के दूसरे भाग में वैदिक साहित्य में अग्नि

की उपमाओं की सूची दी गई है। लेखक ने ८०० ऐसी उपमाएं संकलित कीं। उनके साथ मही-मही उद्गर्ण, ईरानी मामूरी के साथ तुलना तथा निरुक्ति और मिथक संबंधी व्याख्याएं भी दी। इस व्यापक मामूरी की बदौलत वैदिक धर्म और साहित्य में अग्नि के महत्त्व, कार्यों और लक्षणों का मही-मही पता लगाया जा सकता है। रूसी संस्कृतविद के इस ग्रंथ का फ्रांसीसी अनुवाद पेरिस में छपा।

ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की के शिष्य थे पावेल रिस्तेर (१८७२-१९३६), जिन्होंने स्त्राकोव विश्वविद्यालय के स्लाव-रूसी संकाय में शिक्षा पाई। संस्कृतविद्या के क्षेत्र में उनका पहला कार्य था विष्णु को समर्पित ऋग्वेद की ऋचाओं का अध्ययन। रिस्तेर ने जर्मनी में ऋग्वेद के प्रसिद्ध ज्ञाता कार्ल गेल्डनर से आगे शिक्षा पाई। संस्कृत के अलावा उन्होंने पाली और बंगला भी सीखी। रिस्तेर की वैज्ञानिक रुचि मुख्यतः संस्कृत साहित्य के अध्ययन पर ही केंद्रित थी। विदेश में अध्ययन के परिणाम के रूप में उन्होंने दंडी कृत 'दशकुमारचरित' के एक अंश का अनुवाद तथा इस कृति पर अपना लेख प्रस्तुत किये। यह लेख १८९८ में प्रकाशित हुआ था। दंडी की विशिष्टताओं की चर्चा करते हुए उन्होंने इस रचनाकार के "प्रत्यक्ष यथार्थवाद" की ओर विशेष ध्यान दिलाया। शीघ्र ही रिस्तेर ने 'दशकुमारचरित' का पूरा अनुवाद भी तैयार कर लिया, लेकिन वह सोवियत काल में ही प्रकाशित हो पाया। यह अनुवाद १९०३ में प्रकाशित जोहान्न जैकब मेयर के जर्मन अनुवाद से पहले ही कर लिया गया था। रिस्तेर स्त्राकोव विश्वविद्यालय में संस्कृत पढ़ाते थे। क्रांतिपूर्व वर्षों में उनका 'संक्षिप्त संस्कृत व्याकरण' चार बार छपा। उन्होंने कालिदास के 'मेघदूत' का भी रूसी में अनुवाद किया। १९१७ की अक्टूबर क्रांति के बाद उन्होंने 'मेघदूत' और 'अभिज्ञानशाकुंतलम्' का उक्राईनी भाषा में अनुवाद छपा और इस तरह संस्कृत से उक्राईनी भाषा में अनुवादों की परम्परा का सूत्रपात किया।

बीसवीं सदी के तीसरे-चौथे दशक में रिस्तेर ने सोवियत उक्राईना में प्राच्यविद्या संबंधी कार्यों के संगठन में सक्रिय भाग लिया, संस्कृत साहित्य की रचनाओं के अनुवाद प्रकाशित किये, लेख छापे और व्याख्यान दिये। नूतन भारतीय साहित्य में उनकी रुचि विशेषतः उल्लेखनीय है। उन्होंने संस्कृत, पाली और बंगला भाषाओं की रचनाओं से भारतीय साहित्य का संकलन तैयार किया। इसमें ऋग्वेद से लेकर बीसवीं सदी के बंगला कवियों तक की रचनाओं का अनुवाद था। उन्होंने इस सारे भारतीय साहित्य को एक शृंखला में जोड़ने वाले सूत्र खोजे, उदाहरणतः, यह दिखाया कि किस तरह रवीन्द्रनाथ ठाकुर का सृजन प्राचीन भारतीय शास्त्रीय काव्य से संबंधित है। इस दिशा में उन्होंने दूसरे सोवियत भारतविदों और साहित्य विशेषज्ञों (अकादमीशियन बरान्स्की, अकादमीशियन बेलेत्स्की, आदि) से सहयोग किया। क्रांति के बाद के वर्षों में न केवल लेनिनग्राद * में, जहां ओल्देनबुर्ग, ग्रेबार्त्स्की और उनके

* १८(३१) अगस्त १९१४ तक यह नगर सेट पीटर्सबर्ग (या पीटर्सबर्ग) कहलाता था और २६ जनवरी १९२४ तक इसका नाम पेत्रोग्राद रहा।

शिष्य काम कर रहे थे, बल्कि मास्को, स्त्राकोव, कज़ान तथा अन्य कुछ विश्व-विद्यालयों में भी जहाँ संस्कृत और भारतीय संस्कृति का अध्ययन हो रहा था। वैज्ञानिक और शैक्षिक कार्य की परम्पराओं का नैरंतर्य बना रहा।

पीटर्सबर्ग में संस्कृतविद्या के क्षेत्र में काम कर रहे मिनायेव के शिष्यों में एक थे निकोलाई मिरोनोव। उनकी प्रकाशित कृतियों में सर्वाधिक उल्लेखनीय हैं—एशियाई संग्रहालय में भारतीय पांडुलिपियों का सूचीपत्र तथा रूसी जन पुस्तकालय में भारतीय पांडुलिपियों का सूचीपत्र। उन्होंने वैदिक भाषा और बौद्ध धर्म पर भी कुछ लेख लिखे। मिरोनोव की रचनाएं इंग्लैंड और भारत में भी अंग्रेजी भाषा में छपी।

दमीत्री कुदयाव्स्की (१८६७-१९२०) ने भी शुरू में पीटर्सबर्ग में मिनायेव से शिक्षा पाई और फिर येना में डेल्ब्रुक से। १८९६ से वे यूर्येव नगर (भूतपूर्व देर्प्ट) में संस्कृत और सामान्य भाषाविज्ञान पढ़ाने लगे। भाषाविज्ञान पर व्याख्यान-माला तैयार करने के अलावा उन्होंने संस्कृतविद्या के लिए भी विशेष कार्य किया—संस्कृत की पाठ्य-पुस्तक, जिसमें शब्दकोश और व्याकरण की रूपरेखा भी थी (१९०३), 'संस्कृत प्रवेशिका' (१९१७) तथा 'हितोपदेश' का अनुवाद। उनकी प्रमुख रचनाएं गृह्यसूत्रों को समर्पित हैं। प्राचीन भारतीय सूत्र साहित्य का अध्ययन करते हुए कुदयाव्स्की ने श्रेडेर और क्नौएर की परम्पराएं जारी रखी। उन्होंने प्राचीन हिंदुओं के जीवन चरणों—आश्रमों—पर तथा प्राचीन भारतीय लोगों के दैनंदिन जीवन इतिहास के स्रोतों के नाते गृह्यसूत्रों की विशिष्टता के विषय पर लेख लिखे।

प्राचीन भारत के घरेलू अनुष्ठानों के बारे में कुदयाव्स्की की पुस्तक में दो अनुष्ठानों—अतिथि-सत्कार और उपनयन—का विश्लेषण किया गया है। यही पर अश्वलायण और कौशिक के गृह्यसूत्रों से तत्संबंधी उद्धरणों का अनुवाद दिया गया है। कुदयाव्स्की ने संस्कृत ग्रंथों का अध्ययन भारोपीय संस्कृति की दृष्टि से दूसरे, संबंधी जनगण की सामग्री से (सर्वप्रथम होमर के काव्यों में निहित जानकारी से) तुलना करते हुए किया। उन्होंने विभिन्न संस्कृत ग्रंथों और उनके पाठभेदों के आधार पर दोनों अनुष्ठानों का विस्तृत विवरण दिया। तुलनात्मक नृजातिविज्ञान की समस्याओं के अध्ययन में अपनी ममसामयिक प्रवृत्तियों का (इसमें विशेषतः मोरिस विंटर-निट्ज़ की रचनाएं आती हैं) अनुसरण करते हुए कुदयाव्स्की ने वैज्ञानिक विश्लेषण की विधि निर्धारित करने का प्रयास किया। उन्होंने अनुष्ठानों और सामाजिक संस्थाओं के सार का विश्लेषण प्रायः आदिमयुगीन जीवन जी रहे कबीलों के नृजातिवर्णन संबंधी सामग्री की सहायता से किया। उदाहरणतः, प्राचीन भारतीय आश्रमव्यवस्था की व्याख्या करने के लिए उन्होंने आस्ट्रेलियाई कबीलों में आज भी पाई जाने वाली वय-श्रेणियों की प्रणाली को प्रस्थान बिंदु बनाया। कुल जमा कुदयाव्स्की के वैज्ञानिक कार्यकलाप के लिए तुलनात्मक नृजातिवर्णन और आदिमयुगीन इतिहास में रुचि लाक्षणिक है। आदिमयुगीन इतिहास पर उनकी लोकप्रिय पुस्तक के क्रांति में पहले भी और बाद में भी कई संस्करण निकले। यह पुस्तक एगेल्स की 'परिवार,

निजी सम्पत्ति और राज्य की उत्पत्ति' नामक पुस्तक के विचारों के प्रभाव में लिखी गई थी।

रूसी विज्ञान अकादमी ने बौद्ध धर्म के अध्ययन के क्षेत्र में भी महत्वपूर्ण काम किया। १८६७ में ओल्देनबुर्ग की पहलकदमी पर 'बौद्ध पुस्तकमाला। मूल और अनूदित बौद्ध ग्रंथों का संग्रह।' प्रकाशित होने लगी। इसका ध्येय बौद्ध धर्म की उत्तरी शाखा के अध्ययन में सहयोग प्रदान करना था, जबकि विलक्षण ब्रिटिश विद्वान टी० रोम-डेविड्ज और उनके सहयोगी दक्षिणी शाखा का अध्ययन कर रहे थे। उत्तरी शाखा की ओर विशेष ध्यान रूस में बौद्ध धर्म के अध्ययन की वैज्ञानिक परम्परा थी, जिसका मूलपात मिनायेव और वसील्येव की रचनाओं में हुआ। 'बौद्ध पुस्तक-माला' एक अंतर्राष्ट्रीय परियोजना थी, जिसमें यूरोप और एशिया के कतिपय देशों के विद्वानों के प्रयास संगठित हुए। उल्लेखनीय है कि रूसी विज्ञान अकादमी विदेशी प्राच्यविदों और विशेषतः भारतविदों के साथ घनिष्ठ सम्पर्क रखती थी। प्रायः सभी रूसी संस्कृतविदों को जर्मनी, फ्रांस, इंग्लैंड के लब्धप्रतिष्ठ विद्वानों से शिक्षा पाने का, यूरोप के श्रेष्ठतम पुस्तकालयों और संग्रहालयों में काम करने का अवसर मिलता था। १९वीं सदी और २०वीं सदी के पूर्वार्ध के अनेक जाने-माने यूरोपीय भारतविद रूसी विज्ञान अकादमी के सदस्य थे। आगस्त ब्लेगेल और हेनरी थॉमस कोल्ब्रुक, होरेम विल्सन, फ्रांज़ बोप्प, जार्ज ब्यूलर, हेर्मेन जैकोबी, एमिल सेनार तथा अन्य अनेक स्वनामधन्य विद्वान इस अकादमी के सदस्य, मानद सदस्य या सहसदस्य थे। सोवियत काल में एम० वल्लेज़ेर और सिल्वेन लेवी, लुई फ़िनो, ए० फ़ूशे, औरेल स्टेन, आदि भारतविद सोवियत विज्ञान अकादमी के सदस्य थे। १८५६ में ही राधाकांत देव रूसी अकादमी के मानद सदस्य बन गये। १८८८ से रामकृष्ण गोपाल भट्टाचार्य भी, जिनकी रूसी विद्वान बहुत कद्र करते थे, रूसी विज्ञान अकादमी के सहसदस्य रहे।

१८६६ में रोम में हुई प्राच्यविदों की १२वीं अंतर्राष्ट्रीय कांग्रेस में रूसी प्राच्यविद राद्लोव और ओल्देनबुर्ग ने मध्य और पूर्वी एशिया के अध्ययन का अंतर्राष्ट्रीय संघ गठित करने का प्रस्ताव रखा। उन्होंने सुझाया कि इस संघ का संगठन केंद्र पीटर्सबर्ग में हो। १९०३ में हैम्बर्ग में हुई १३वीं कांग्रेस में यह योजना स्वीकृत हुई। तभी इस संघ की रूसी समिति भी गठित हुई। इसमें विज्ञान अकादमी, पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय का प्राच्य भाषा संकाय, पुरातत्व आयोग, रूसी भूगोल समाज, आदि वैज्ञानिक प्रतिष्ठान शामिल हुए। रूसी समिति ने कतिपय विशेष ग्रंथ प्रकाशित किये। यह समिति इतिहासकारों, पुराविदों, भाषाविदों और नृजातिवर्णनकारों के सहयोग से किये जाने वाले "अंतरविषयी" कार्यों की ओर विशेष ध्यान देती थी। मध्य और पूर्वी एशिया का अध्ययन रूसी प्राच्यविदों का विशेष कार्य था। पीटर्सबर्ग में केंद्रित अंतर्राष्ट्रीय संघ की स्थापना इस क्षेत्र में उनकी सेवाओं की मान्यता का ही कार्य था।

१८६० से पूर्वी तुर्किस्तान में संस्कृत के हस्तलिखित ग्रंथ मिलने लगे। प्रसिद्ध रूसी विद्वान, यात्री और क्रांतिकारी द्मीत्री क्लेमेंत्स के इस इलाके में अभियान के परिणाम सनसनीखेज थे। इनको देखकर ही जर्मनी, फ्रांस, ब्रिटेन, जापान को पूर्वी तुर्किस्तान में अपने अभियान दल भेजने की प्रेरणा मिली। इन दलों का कार्य बहुत फलप्रद रहा। रूसी समिति को अभियान दल भेजने का अवसर काफी बाद में मिला। ओल्देनबुर्ग के नेतृत्व में अभियान दल १६०६-१६१० में तुर्फान और १६१४-१६१५ में तुङ्हुआन गये। इन दलों के कार्य के वैज्ञानिक परिणाम बहुत महत्वपूर्ण थे। ओल्देनबुर्ग द्वारा प्राप्त सामग्रियों का अभी तक अध्ययन हो रहा। इन अभियानों के फलस्वरूप हर्मिताज में केंद्रीय एशिया की कलाकृतियों के संग्रह तथा प्राच्यविद्या संस्थान में केंद्रीय एशिया की पांडुलिपियों के संग्रह में बहुत वृद्धि हुई। यहां यह भी उल्लेखनीय है कि ओल्देनबुर्ग अभियानों के दौरान मिले प्राचीन स्मारकों और कलाकृतियों को संजोकर रखने की ओर बहुत ध्यान देते थे, सो उन्होंने केंद्रीय एशिया में आये कतिपय पश्चिमी अभियान दलों द्वारा की गई लूट-खसोट पर गहरा आक्रोश व्यक्त किया। ओल्देनबुर्ग इस बात के समर्थक थे कि जिन प्राचीन वस्तुओं को संजोये रखने के लिए उन्हें उनकी प्राप्ति के स्थान से ले जाने की आवश्यकता नहीं है, उन्हें छुआ न जाये। प्राप्ति के स्थानों पर छोड़ दी गई कलाकृतियों का यूरोपीय विद्वान अध्ययन कर सकें, इस ध्येय से ओल्देनबुर्ग ने छायाचित्रों का व्यापक उपयोग किया।

वीमर्नी सदी के आरम्भ में कई अभियान दल पूर्वी देशों को भेजे गये थे। १६०३-१६०४ में श्चेर्वात्स्की के एक निकटतम सहयोगी स्ताल-गोल्डैन भारत गये। उन्होंने संस्कृत, तिब्बती और चीनी ग्रंथों में बौद्ध धर्म का अध्ययन किया तथा केंद्रीय एशियाई लिपि पर और उन्हीं दिनों खोजी गई तोखार भाषा पर कतिपय शोध रचनाएं लिखीं। १६१०-१६११ में श्चेर्वात्स्की भारत गये। त्मीविकोव, बरादीन और दूसरे विद्वान तिब्बत गये। पहला विश्वयुद्ध छिड़ने से कुछ समय पूर्व श्चेर्वात्स्की के युवा प्रतिभावान शिष्य ओ० गोजेनवर्ग जापान में बौद्ध धर्म का अध्ययन करने गये, जबकि अलेक्सान्द्र और ल्युद्मीला मेर्वार्त भारत व श्रीलंका गये। मेर्वार्त दम्पति के अभियान की विस्तार से चर्चा की जानी चाहिए। इस अभियान का प्रमुख ध्येय तो था पीटर्मवर्ग के नृविज्ञान और नृजातिवर्णन संग्रहालय के लिए दक्षिणी एशिया के देशों में नृजातिवर्णन संबंधी वस्तुएं जमा करना। मेर्वार्त दम्पति के सम्मुख भारत के नृजातिवर्णन और रहन-सहन का तथा आधुनिक भारतीय भाषाओं के अध्ययन का भी कार्यभार रखा गया था। उन्हें दक्षिणी भारत की ओर विशेष ध्यान देना था, क्योंकि तब तक इस अत्यंत रोचक क्षेत्र में रूसी विद्वानों ने कोई काम नहीं किया था। यद्यपि यह भी कहा जाना चाहिए कि उन दिनों सारे यूरोप में ही भारतविद्या संस्कृत-विद्या तक ही सीमित थी और प्राचीन भारतीय संस्कृति में द्रविड़ जनगण के योगदान का उचित मूल्यांकन नहीं किया जाता था।

मेर्वार्त दम्पति पहले काफी समय तक श्रीलंका में रहे। यहाँ उन्होंने मिहली और तामिल भाषाएँ सीखीं, सामुदायिक मन्त्रों और ग्रामीण प्रथाओं का अध्ययन किया। उनके कार्य की एक महत्वपूर्ण दिशा थी—मठों में पढ़ाये जाने वाले बौद्ध सिद्धांतों तथा आम लोगों के धार्मिक व्यवहार की तुलना। इसके बाद रूसी भारतविदों ने दो साल भारतवर्ष में बिताये। उन्होंने मद्रास और त्रावणकोर, बंगलौर और मैसूर, कश्मीर और लाहौर, बनारस, कलकत्ता और असम में काम किया। अनन्त कृष्ण अय्यर की मदद से उन्होंने मलाबार तट के निवासियों का अध्ययन किया। मुब्रह्मण्य अय्यर की सहायता से उन्होंने प्राचीन तामिल काव्य 'मनिमेकलाह' का अनुवाद किया। त्रिवेद्रम में उन्होंने सुविख्यात भारतविद गणपति शास्त्री और गोपीनाथ राव के साथ सम्पर्क स्थापित किया। अलेक्सान्द्र मेर्वार्त ने उन्हीं दिनों मिले भाम के संस्कृत नाटको का रूसी में अनुवाद किया तथा कथकली का अध्ययन किया। यह भारत के प्राचीन तथा लोक नाट्यकला के इतिहास पर उनके विशाल कार्य की शुरुआत थी। मेर्वार्त दम्पति ने कश्मीरी आभूषणों के सकेतार्थ का अध्ययन किया, गांधार में पुरातत्वीय खोजें देखीं, भारतीय वाद्यों का अत्यंत रोचक संग्रह जमा किया। अलेक्सान्द्र मेर्वार्त एंथियेटिक सोसाइटी ऑफ़ बंगाल के सदस्य निर्वाचित हुए, इसके काम में उन्होंने सक्रिय भाग लिया, कलकत्ता के एक कालेज में अध्ययन कार्य किया, संग्रहालय में नृजातिवर्णन विभाग के अध्यक्ष रहे। उन्हें कलकत्ता विश्वविद्यालय में संस्कृत साहित्य पर व्याख्यान देने के लिए नियुक्त किया गया। रूस लौटने के समय तक मेर्वार्त दम्पति भारतीय जन-जीवन और शिल्पों की लगभग ६ हजार वस्तुएँ, प्रायः ८०० पुस्तकें और कई हजार छायाचित्र जमा कर चुके थे। १९१८ में इस विशाल संग्रह को स्वदेश पहुंचाना और स्वयं भी वहां लौटना बहुत कठिन था, क्योंकि रूस में गृहयुद्ध चल रहा था। १९२२ में ही वे पेत्रोग्राद पहुंच सके। उनका संग्रह लेनिनग्राद के नृविज्ञान और नृजातिवर्णन संग्रहालय के भारतीय संग्रह का आधार बना। सोवियत काल में भी मेर्वार्त दम्पति ने सक्रिय काम किया, विशेषतः भारतीय नाट्यकला के अध्ययन तथा द्रविड़ भाषाओं के अध्यापन के क्षेत्र में।

१९वीं और २०वीं सदियों के संधिकाल में रूस में भारत में, उसके साहित्य, धर्म और दर्शन में गहरी रुचि ली जा रही थी। अनेक वैज्ञानिक शोधकार्य व्यापक लोकप्रियता और मान्यता पा रहे थे। रुचि के क्षेत्र तथा भारतीय संस्कृति का मूल्यांकन भिन्न-भिन्न थे। प्रसिद्ध रूसी दार्शनिक व्लादीमिर सोलोव्योव और सेर्गेई त्रुवेत्स्कोई भारतीय दर्शन का अध्ययन कर रहे थे। रवीन्द्रनाथ ठाकुर की कविताओं के रूसी रूपांतर अनेक बार छप चुके थे। रूसी प्रतीकवादी कवि ठाकुर को ऐसा कवि मानते थे, जिसका भावजगत उनके लिए करीबी था। मशहूर रूसी कवि व्लादीमिर ब्रुसोव ने ठाकुर का तथा संस्कृत के कवि अमरू का अनुकरण करते हुए, उनकी शैली में कविताएँ लिखीं। कवि कोन्स्तान्तीन बाल्मोत ने अश्वघोष और कालिदास का अनुवाद

किया, उन्होंने कालिदास पर एक लेख लिखा। रूसी कवि आन्तेन्स्की ने मिनायेव से सस्कृत सीखी।

महान रूसी लेखक **लेव तोलस्तोय** के जीवन में भारत का क्या स्थान था, इसकी अलग से चर्चा की जानी चाहिए। पिछली सदी के नौवें दशक में ही लेव तोलस्तोय अपने धार्मिक-नैतिक अन्वेषण के सिलसिले में बौद्ध धर्म में रुचि लेने लगे थे। इस विषय पर अपनी जिज्ञासा पूरी करने के लिए उन्होंने मिनायेव से प्रश्न पूछे, उनकी पुस्तक का अध्ययन किया और कालांतर में ओल्डेनबुर्ग से भी मिले। 'ललितविस्तर' से वे अत्यंत प्रभावित हुए। बौद्ध धर्म का अधिक गहन परिचय पाने के लिए उन्होंने बुर्नूफ की पुस्तक पढ़ी। तोलस्तोय के समसामयिकों के संस्मरणों के अनुसार जर्मन भारतविद ओल्डनबर्ग की पुस्तक 'बुद्ध। जीवन, शिक्षा और संघ' उन कुछेक पुस्तकों में थी, जिन्हें तोलस्तोय सदा अपनी मेज़ पर रखते थे। उन्हें मिनायेव द्वारा प्रकाशित भारतीय लोककथाएँ भी पसंद थीं। उनमें वे "आश्चर्य-जनक बातें" पाते थे। कुछ भारतीय लोककथाओं और बौद्ध ग्रंथों के कुछ कथानकों को तोलस्तोय ने अपनी रीढ़ों में शामिल किया। कुछ को तो उन्होंने रूसी पाठकों के लिए बदला भी। तोलस्तोय की यह कामना थी कि रूस में भारत के बारे में ज्ञान फैले और वे इस देश के बारे में पुस्तकें प्रकाशित करने का सदा आग्रह करते थे। तोलस्तोय के पुस्तकालय में भारत से प्रकाशित और भारत के बारे में कई सौ पुस्तकें थीं। जीवन के अंतिम वर्षों में वे बुद्ध के बारे में पुस्तक लिखने की तैयारी कर रहे थे। अपने अनुयायी प० बुलांभे की पुस्तक — 'सिद्धार्थ गौतम का, जो बुद्ध कहलाये। जीवन और शिक्षा', मास्को, १९११ — का उन्होंने सम्पादन किया।

हिंदू धर्म में भी तोलस्तोय रुचि लेते थे। भगवद्गीता का वे उच्च मूल्यांकन करते थे। शंकर के दर्शन का उन्होंने अध्ययन किया। नूतन युग के भारतीय दार्शनिकों में वे रामकृष्ण परमहंस में विशेष रुचि लेते थे, जिन्हें उन्होंने एक स्थान पर "अद्भुत मनीषी" कहा है। स्वामी विवेकानन्द की पुस्तकों में भी तोलस्तोय ने महत्वपूर्ण विचार पाये। अभेदानन्द की रचनाओं का वे रूसी अनुवाद छापना चाहते थे। बहुत सी ऐसी बातें थीं जो महान रूसी लेखक को भारतीय दार्शनिकों के समीप लाती थीं, इनमें सर्वोपरि थी — मानवीयता तथा पूरव व पश्चिम के दर्शनों का संश्लेषण प्रस्तुत करने की अभिलाषा। तोलस्तोय की रचनाओं पर भारत में व्यापक प्रतिक्रिया हुई। कई भारतीय लेखकों और पत्रकारों से उनका पत्रव्यवहार होता था। १९०८ में लिखा उनका 'एक हिंदू के नाम पत्र' बहुत लोकप्रिय हुआ। तारकनाथ दास के पत्र का उत्तर देते हुए रूसी लेखक ने भारतीय लोगों का आह्वान किया कि वे "प्रशासन के अन्याचारों में, दुष्टता में भाग न लें", तब "समाज में कोई भी आपको दास नहीं बना सकता।" भारत के महान स्वतंत्रता सेनानी महात्मा गांधी अपने को तोलस्तोय का अनुयायी कहते थे। गांधीजी के पत्र और उनको भेजी पुस्तक तोलस्तोय को बहुत पसंद आई।

पिछली सदी के अंतिम दशक में प्रायः हर साल भारतीय साहित्य की रचनाओं के रूसी अनुवाद (मुख्यतः पश्चिमी भाषाओं से पुनरनुवाद) , भारत के बारे में यूरोपीय विद्वानों की रचनाएँ, भाँति-भाँति के पुनर्कथन और मग्न छपते थे। बौद्ध धर्म पर ओल्डनबर्ग की पुस्तक के रूसी अनुवाद के पाँच संस्करण निकले, रोस डेविड्स, रिचर्ड पिगेल, ऐड्विन आर्नोल्ड की पुस्तकों के भी कुछेक संस्करण निकले। रामकृष्ण, स्वामी विवेकानन्द, अभेदानन्द जैसे भारतीय दार्शनिकों की रचनाएँ भी काफी लोकप्रिय थीं। 'मनुस्मृति', 'धम्मपद', 'भगवद्गीता', 'सुत्तनिपात', अश्वघोष का 'बुद्धचरित' और कालिदास के नाटकों जैसी भारतीय साहित्य, दर्शन और धर्म की कृतियों का भी अनुवाद हुआ। भारत के इतिहास पर कई संकलन और सिंहावलोकनात्मक पुस्तकें भी छपीं। भारतीय साहित्य की रचनाओं के अनुवादों तथा भारत पर पुस्तकों का प्रकाशन पीटर्सबर्ग और मास्को में ही नहीं, अन्य कई नगरों में भी होता था। क्रांतिपूर्व वर्षों में रूस के जनगण की अनेक भाषाओं में भी भारत के बारे में साहित्य प्रकट हुआ। विलक्षण उक्राईनी लेखकों इवान फ्रांको और लेस्या उक्राईन्का ने भारतीय मिथक उक्राईनी भाषा में प्रस्तुत किये। भारतीय लोक कथाओं और किंवदंतियों का जार्जियाई भाषा में अनुवाद हुआ।

भारतीय संस्कृति में व्यापक रुचि जागी। यह रुचि वैज्ञानिकों, भारतविदों को उनके काम में प्रेरणा देती थी। साथ ही यह भी कहा जाना चाहिए कि उन दिनों रूसी बुद्धिजीवियों में भारतीय संस्कृति के प्रति रुचि कुछ हद तक एकतरफा और प्रायः सतही ही होती थी। विद्वानों के शोधकार्यों और पाठकों की मांगों के बीच प्रत्यक्ष खाई थी। भारत में रुचि मुख्यतः अनूदित साहित्य से तथा विभिन्न विदेशी संकलनों से, जो विशेषज्ञों द्वारा नहीं तैयार किये गये होते थे, पूरी की जाती थी। प्राचीन भारतीय साहित्य की अमर रचनाओं के अनुवाद का काम और इन पर अच्छे विशेषज्ञों द्वारा सिंहावलोकनात्मक पुस्तकें लिखने का काम क्रांतिपूर्व वर्षों में शुरू ही हो रहा था।

* * *

१९वीं सदी के अंत तथा २०वीं सदी के आरंभ में भारतविद्या के क्षेत्र में काम में रूस सप्तराज्य के प्रमुख देशों में एक था। श्चेर्बात्स्की और ओल्देनबुर्ग जैसे प्राच्यविद एशियाई जनगण के प्रति गहरा आदर रखते थे, विश्व सभ्यता की सम्पदा में उनकी प्राचीन संस्कृतियों के विशाल योगदान को स्वीकार करते थे। इन विद्वानों की श्रेष्ठतम रचनाओं में प्राचीन भारत की सांस्कृतिक धरोहर के प्रति ऐतिहासिक रुख के साथ-साथ हम यह विचार भी पाते हैं कि पूरब की संस्कृति आधुनिक मानव की समझ में आती है, उसके लिए करीबी है और यही नहीं, उसके लिए आवश्यक

भी है। प्राचीन भारतीय संस्कृति में वे गहन मानवीय अतर्य पाते थे , गहरी रुचि और सद्भावना के साथ एशिया का जागरण देख रहे थे।

साथ ही क्रांतिपूर्व रूम में भारतविद्या में कुछ कमियां भी थी। भारत की केवल संस्कृति का ही अध्ययन किया जाता था। उसके सामाजिक और राजनीतिक इतिहास को प्रायः नजरंदाज किया जाता था। संस्कृति के क्षेत्र में भी मुख्यतः बौद्ध धर्म पर ही ध्यान केंद्रित था। वैज्ञानिक शोधकार्यों में समसामयिक भारत की ओर तो बहुत कम ध्यान दिया जाता था।





सेर्गेई ओल्देनबुर्ग -

विलक्षण भारतविद तथा

वैज्ञानिक कार्यों के संगठनकर्त्ता

रूसी और सोवियत भारतविद्या के इतिहास में अकादमीगियन सेर्गेई फ्योदोरोविच ओल्देनबुर्ग (१८६३-१९३४) का अपना विशिष्ट और अत्यंत सम्मानजनक स्थान है। उनके कार्यकलाप स्पष्टतः यह दिखाते हैं कि किस तरह प्राच्यविदों की पुरानी और नई पीढ़ी के बीच एक नैरन्तर्य बना रहा, तथा यह भी कि महान अक्तूबर समाजवादी क्रांति ने देश में प्राच्यविद्या के विकास के लिए कैसी असीम संभावनाओं के द्वार खोले और किस प्रकार सार्वभौमिक ऐतिहासिक महत्त्व की इस घटना ने पूरव के जनगण के इतिहास और संस्कृति के अध्ययन के प्रति दृष्टिकोण को एक नई गुणात्मक दिशा प्रदान की।

ओल्देनबुर्ग का जन्म एक पुराने अभिजात घराने में हुआ था उनके पिता जार के जनरल थे, तिस पर भी ओल्देनबुर्ग ने सोवियत सत्ता का पक्ष लिया और फिर देश में प्राच्यविद्या के विकास के लिए एक विद्वान और संगठनकर्त्ता के नाते अपनी सारी प्रतिभा समर्पित कर दी।

एक भारतविद के नाते ओल्देनबुर्ग के कार्यकलाप उनके शिक्षक मिनायेव के कार्यकलापों की ही भांति अत्यंत विविधतापूर्ण थे। वे अद्वितीय वाङ्मयीमांसक, लोक साहित्य के जानकार, बौद्ध धर्म के अध्येता, पुराविद, प्राचीन भारत के इतिहास पर रूस के एक पहले विशेषज्ञ, केन्द्रीय एशिया में भारतीय पुरावस्तुओं के अध्येता तथा रूस में भारतविद्या की एक नई शाखा-अपने देश में भारत-विद्या के इतिहास-के प्रवर्तक थे। असाधारणतः व्यापक और गहन ज्ञान तथा वैज्ञानिक अभिरुचियों की व्यापकता उनकी विशिष्टता थी। यहां यह भी कहा जाना चाहिए कि भारत के इतिहास और संस्कृति के अध्ययन में उनका



सेर्गेई ओल्देनबुर्ग

रुख सदा निष्पक्षतापूर्ण होता था। भारत के जनगण के प्रति उनके हृदय में अपार आदर था और वे विश्व सभ्यता में उनके योगदान का उच्च मूल्यांकन करते थे। ओल्देनबुर्ग ने रूसी भारतविद्या की श्रेष्ठ परम्पराओं का विकास किया। अपनी रचनाओं, भाषणों, रिपोर्टों में वे सदा यूरोप केंद्रीयतावाद और अहंमन्यता का विरोध करते थे, जो पश्चिमी यूरोप के भारतविदों की अधिमन्य रचनाओं के लिए लाक्षणिक था। ओल्देनबुर्ग पश्चिमी यूरोपीय भारतविद्या की इन कमियों को अन्य सभी लोगों से अधिक अच्छी तरह देखते थे। भारतविद्या के इतिहास का उन्हें पूर्ण ज्ञान था, यूरोपीय भारतविदों के पूरे नक्षत्रमंडल से परिचित थे, इन विद्वानों की जीवनियां उन्होंने लिखी, इसके अलावा रूस में भारतविद्या के इतिहास की भी उन्हें बहुत अच्छी जानकारी थी।

पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में शिक्षा पाने के पश्चात ओल्देनबुर्ग १८८७ से १८८९ तक पेरिस, लंदन और कैम्ब्रिज में रहे। अतः वे पश्चिमी यूरोप में भारतविद्या की अवस्था और विशिष्टता में भली-भांति परिचित थे। अनेक वर्षों तक उन्होंने कई पश्चिमी यूरोपीय भारतविदों के साथ घनिष्ठ वैज्ञानिक सम्पर्क बनाये रखे, लेकिन भारतविद्या में उनके योगदान का उच्च मूल्यांकन करने के साथ-साथ वे पश्चिम में प्राच्यविद्या की कमियों की खुले आम आलोचना भी करते थे और अपने देश

मे इस विद्या के क्षेत्र में मिद्धातत नये कार्यभार रखते थे। विदेश प्रवास के दौरान उन्होंने यह इंगित किया कि वहा भारतविद्या में "व्यक्तिगत रुचियों का बोलबाला है और सगठन का प्रायः पूर्ण अभाव है"। उनके विचार में इन कमियों का कारण "जीवन में अपर्याप्त सामीप्य" था। पुरानी रूसी प्राच्यविद्या की सफलताओं को यथोचित श्रेय देने के साथ-साथ वे पुरानी रूसी प्राच्यविद्या और क्रांति के बाद की प्राच्यविद्या में सैद्धांतिक अंतर पर बल देते थे। पुरानी रूसी प्राच्यविद्या में अध्ययन कार्य बिना किसी योजना और प्रणाली के किये जाते थे। प्राचीन युग के अध्ययन में विद्वानों की एक "संकीर्ण मंडली" ही मुख्यतः भाग लेती थी। उधर नई प्राच्यविद्या ने पूरब को उसकी समग्रता में, उसके आधुनिक युग समेत अध्ययन का विषय बनाया था। "यह स्वाभाविक ही था कि क्रांति के साथ नये प्राच्यविद का जन्म होता," ओल्देनबुर्ग ने लिखा।

भारतविदों के जीवन और कृतित्व पर अपनी शब्दचित्र-माला में ओल्देनबुर्ग ने ब्यूलर, वार्ट, वाले-पुसें, केर्न, लेवी, पिशेल, फ़ूशे, जैकोबी तथा मिनायेव और वमील्येव की रचनाओं का मूल्यांकन प्रस्तुत किया।

१८वीं सदी से यूरोप में भारतविद्या के विकास पर गौर करते हुए ओल्देनबुर्ग ने लिखा कि कुछ विद्वान, "यह मानते रहे हैं और अब भी मानते हैं कि प्राच्य संस्कृतियों की सारी रोचकता के बावजूद वे इस दृष्टि से पाश्चात्य संस्कृतियों से सर्वथा भिन्न हैं कि उनमें परिशुद्ध विज्ञान, वैज्ञानिक दृष्टिकोण नहीं है, जो पश्चिम की संस्कृतियों की लक्षणिकता है। इसीलिए इन प्राच्यविदों ने पूरब की वैज्ञानिक परम्परा को, इस परम्परा के अनुसार की जाने वाली प्राच्य ग्रंथों की व्याख्या को कभी भी यथोचित महत्त्व प्रदान नहीं किया, इसके मुकाबले में पश्चिमी व्याख्या को ही एकमात्र सही व्याख्या के रूप में रखते रहे, क्योंकि यह व्याख्या ही उनके मत में अध्ययन की एकमात्र सही विधियों पर आधारित थी। दूसरे विद्वान यह मानते रहे हैं और अब भी मानते हैं कि प्रत्येक सभ्य जनगण की, चाहे वह प्राच्य हो या पाश्चात्य, अपनी संस्कृति की अपनी समझ होती है, जिसे ध्यान में रखना और बहुत से मामलों में तो उसे आधार बनाना, प्रत्येक उस व्यक्ति का कर्तव्य है, जिसने इस संस्कृति के वैज्ञानिक अध्ययन को अपना ध्येय माना है।" निस्संदेह स्वयं सेर्गेई ओल्देनबुर्ग "दूसरी किस्म" के विद्वानों में आते थे। यही नहीं, वे सदा सार्वभौमिक ऐतिहासिक प्रक्रिया के एकत्व पर बल देते थे तथा पश्चिम और पूरब को एक दूसरे के विरुद्ध रखने का विरोध करते थे। ओल्देनबुर्ग ने ही ये शब्द लिखे थे, जो उनका वैज्ञानिक दृष्टिकोण सुस्पष्ट रूप से व्यक्त करते हैं और एक भारत-विद के नाते उनके सारे कार्यकलापों का मर्म भी जिनमें प्रकट हुआ कहा जा सकता है: "पूरब और पश्चिम में निर्विवाद भेदों के बावजूद पूरब ने अपने आत्मिक जीवन का निर्माण पश्चिम की ही भांति सारी मानवजाति के लिए सामान्य मूलभूत नियमों के आधार पर किया है और आज भी कर रहा है। वह ऐतिहासिक विकास के

उन्ही नियमों के अनुसार जी रहा है, जो सारी मानवजाति के लिए समान हैं।” वे पूरब के इतिहास और संस्कृति के वस्तुगत अध्ययन का आह्वान करते थे तथा इकतरफ़ा दृष्टिकोण के लिए पश्चिमी विद्वानों की कटु आलोचना करते थे। ओल्देनबुर्ग का कहना था कि पश्चिमी व्यक्ति पाश्चात्य सभ्यता की उपलब्धियों के प्रभाव में पूरब को ठीक से समझता नहीं और इसलिए उसकी महान व आश्चर्यजनक संस्कृति के प्रति अंधा रहता है। यूरोप केंद्रीयतावाद के विरुद्ध संघर्ष करते हुए वे अतिराष्ट्रीयतावाद का भी विरोध करते थे, जो भारत के प्राचीन इतिहास और संस्कृति पर कतिपय भारतीय विद्वानों की रचनाओं के लिए लाक्षणिक था।

भारत में ओल्देनबुर्ग की रुचि छोटी उम्र में ही जाग गई थी। बचपन में उन्होंने पूरब के बारे में अनेक पुस्तकें पढ़ी और संस्कृत सीखने का निश्चय किया, ताकि भारत जा सकें और “मानवजाति के सुदूर अतीत को जान सकें।” विश्वविद्यालय में ओल्देनबुर्ग ने प्राच्यविद्या की श्रेष्ठतम शिक्षा पाई—उन्होंने संस्कृत, अरबी, फ़ारसी, चीनी और तिब्बती भाषाएँ सीखीं। विश्वविद्यालय में ही वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि “भारतीय संस्कृति विलक्षणतम मानव संस्कृतियों में एक है।” वे अपने शिक्षकों—भारतविद मिनायेव, अरबविद रोज़ेन, चीनविद और बौद्धधर्मविद वसील्येव तथा अपने समय के अद्वितीय साहित्यविद वेसेलोव्स्की—को सदा साभार याद करते थे। वसील्येव की मृत्यु पर प्रकाशित शोक-सूचना में ओल्देनबुर्ग ने अपने शिक्षकों

वारे में लिखा: “ये वे लोग थे, जिन्होंने प्राच्यविद्या का सृजन किया, जिन्होंने विज्ञान में एक नया, असीम क्षेत्र खोला।” अपने शिक्षकों के निदेशन में ओल्देनबुर्ग ने भारत के लोक साहित्य का अध्ययन आरंभ किया। एक भारतविद और प्राच्यविद के नाते ओल्देनबुर्ग के वैज्ञानिक कार्यकलापों की एक प्रमुख दिशा साहित्य का अध्ययन ही रहा। भारत के इतिहास और संस्कृति के अध्ययन के प्रति ओल्देनबुर्ग का रुख बहुत हद तक नवीनतापूर्ण था। उन दिनों यूरोप में भारत का संस्कृत साहित्य ही भारतविदों के अध्ययन का मुख्य विषय था। लेकिन ओल्देनबुर्ग जब अध्ययन के लिए विदेश गये, तो उन्होंने भारतीय गल्प-संग्रहों, भारतीय लोक साहित्य तथा बौद्ध “लोक” साहित्य (मुख्यतः नेपाल के हस्तलिखित बौद्ध ग्रंथों) पर ही अपना ध्यान केंद्रित किया। हस्तलिखित ग्रंथ-संग्रहों पर नियमित काम के फलस्वरूप ओल्देनबुर्ग पुरालिपिशास्त्र जैसे कठिन क्षेत्र में दक्षता पा सके; कालांतर में उन्होंने पूर्वी तुर्किस्तान में मिले ब्राह्मी और खरोष्ठी लिपियों में लिखे भारतीय ग्रंथों पर अपने अत्युत्तम शोधकार्य प्रकाशित किये। “मूल ग्रंथों का मारा महत्त्व समझते हुए पेरिस और लंदन में मैं हस्तलिखित ग्रंथों को पढ़ने में जुट गया। इस काम से बहुत कुछ मिलता है, जो तुम पढ़ते हो उसके अंतर्ग से भी तथा भाति-भांति की हस्तलिपियाँ समझने का अभ्यास पाकर भी। संस्कृति के एक सबसे सशक्त साधन—मानव लिपि—के इतिहास के प्रश्नों को समझने के लिए यह अभ्यास पाना नितांत आवश्यक है।” पीटर्सवर्ग लौटकर ओल्देनबुर्ग प्राचीन भारतीय साहित्य पर अपनी

एक प्रमुख रचना — 'बौद्ध आख्यान' — लिखने लगे। १८६४ में इस रचना का उन्होंने एम० ए० की डिग्री के लिए शोधप्रबंध के नाते मण्डन किया। ओल्डेनबुर्ग बौद्ध अनुश्रुतियों में सर्वप्रथम भारतीय साहित्य (उत्तर के मस्कृत-प्राकृत तथा दक्षिण के पाली साहित्य) का मिहावलोकन करना चाहते थे। वे अपनी रचना का केवल पहला भाग ही प्रकाशित कर पाये, जिसमें 'भद्रकल्यावदान' और 'जातकमाला' का अध्ययन शामिल था। ज्ञात है कि ओल्डेनबुर्ग दूसरे भाग में 'अशोकावदानमाला' और 'विचित्रकर्णिकावदान' रचना चाहते थे। अपना कार्य उन्होंने 'भद्रकल्यावदान' से आरम्भ किया, जो बौद्ध आख्यानो का सर्वप्रथम बड़ा संग्रह है। काल की दृष्टि से भी यह बहुत पुराना संग्रह है, किंतु तब तक वैज्ञानिक जगत इसमें प्रायः अपरिचित ही था। ओल्डेनबुर्ग का कार्य पेरिस के राष्ट्रीय पुस्तकालय की पांडुलिपियों तथा एशियेटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल की पांडुलिपि पर आधारित था। इनके पाठ का विश्लेषण करते हुए वे इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि संग्रह ने अपना यह रूप नेपाल में १४वीं सदी के अंत में पाया और इसमें विभिन्न बौद्ध कथा रचनाओं ('दिव्यावदान', जातको, 'महावस्तु') की कथाओं का समावेश हुआ। हस्तलिखित ग्रंथों के और सारे बौद्ध साहित्य के ही अनुपम ज्ञान के आधार पर ओल्डेनबुर्ग बौद्ध कथा साहित्य की कई रचनाओं को वैज्ञानिक अध्ययन के क्षेत्र में ला सके। उनकी पुस्तक का एक विशेष अध्याय संस्कृत के सुविख्यात लेखक आर्यशूर की रचना 'जातकमाला' को समर्पित था। अपने प्रकाशन के लिए ओल्डेनबुर्ग ने उन दिनों ज्ञात इस रचना की सभी पांडुलिपियों का उपयोग किया — उन तीन पांडुलिपियों का भी, जिनके आधार पर केर्न ने इस रचना का पहला संस्करण छपा था, तथा दो नई पांडुलिपियां भी, जो पीटर्सबर्ग में सुरक्षित थीं। ओल्डेनबुर्ग का पाली पर पूरा अधिकार था और उन्हें पाली साहित्य का अद्वितीय ज्ञान था। उन्होंने पाली और मस्कृत जातको का तुलनात्मक अध्ययन किया। अपने शिक्षक मिनायेव की ही भांति उन्होंने भी जातको की ओर विशेष ध्यान दिया, यह मानते हुए कि साहित्यिक दृष्टि से बौद्ध आख्यानो में उनकी स्थिति विशिष्ट है। ओल्डेनबुर्ग 'महावस्तु' में भी जातको के अनेक कथानक खोज पाने में सफल रहे, तथा इन कथानकों के न केवल बौद्ध, अपितु जैन समरूप खोजने में भी। ओल्डेनबुर्ग विश्व भर के उन इने-गिने भारतविदों में थे, जिन्होंने न केवल संस्कृत-प्राकृत ग्रंथों का बल्कि तिब्बती और चीनी ग्रंथों का भी विशद अध्ययन किया। इसके फलस्वरूप वे 'जातकमाला' के अध्ययन में पहली बार इस रचना के तिब्बती और चीनी अनुवादों का भी उपयोग कर सके। ओल्डेनबुर्ग द्वारा 'जातकमाला' पर शुरू किया गया काम सोवियत भारतविदों ने जारी रखा। बीसवीं सदी के तीसरे दशक में अकादमीशियन अ० बरान्निक्कोव ने इस रचना का रूसी में अनुवाद करना शुरू किया, कालांतर में उनकी शिष्या ओ० वोल्कोवा ने इस रचना पर काम पूरा किया। १९६० में 'जातकमाला' का रूसी अनुवाद छपा। सातवें दशक में ओ० वोल्कोवा और ग्रिगोरी बोंगार्द-लेविन ने एक

और अत्यंत रोचक रचना, जिसका अध्ययन करने की योजना ओल्देनबुर्ग बना रहे थे — 'अशोकावदानमाला' — की पांडुलिपि पर शोधकार्य शुरू किया। उन्होंने कुणाल को समर्पित भाग का प्रकाशन और अनुवाद किया। वोल्कोवा और बोगार्द-लेविन ने इस रचना का विस्तृत विवेचन किया तथा बौद्ध साहित्य और मौर्य वंश के इतिहास के अध्ययन के लिए इस ग्रंथ का महत्त्व दर्शाया। इस रचना के महत्त्व को देखते हुए वोल्कोवा और बोगार्द-लेविन का यह कार्य भारत में 'सोवियत इंडोलोजिकल सीरिज' में छपा, जिसके प्रकाशक जाने-माने भारतीय विद्वान देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय हैं।

बौद्ध "गल्प" साहित्य का अध्ययन करते हुए ओल्देनबुर्ग इस महत्त्वपूर्ण निष्कर्ष पर पहुंचे कि मध्य युग में पश्चिमी देशों के साहित्य में गल्पों और कथाओं की उत्पत्ति पूरब के प्रभाव में ही हुई, लेकिन साथ ही उन्होंने जर्मन विद्वान बेन्फे के इस विचार का भी खंडन किया कि इस साहित्य का आधार भारतीय है। ओल्देनबुर्ग गुणादय कृत 'बृहत्कथा' का अध्ययन करने वाले पहले भारतविदों में थे। यह रचना कालांतर में अनेक कथा संग्रहों का, जैसे कि सोमदेव और क्षेमेन्द्र की रचनाओं का आधार बनी। उन्होंने अपने अध्ययन के लिए अनेक नये हस्तलिखित पाठभेदों का उपयोग किया और पहली बार यह इंगित किया कि 'बृहत्कथा' की रचना के इतिहास को समझने के लिए तिब्बती स्रोत कितने महत्त्वपूर्ण हैं। १८८८ में ओल्देनबुर्ग ने यह लक्ष्य निर्धारित किया था कि "ऐसी सामग्रियां जमा की जानी चाहिए, जिनसे 'बृहत्कथा' का पूर्ण और सविस्तार अध्ययन संभव हो पाये।" पिछले कुछ दशकों में सोवियत भारतविदों ने इस लक्ष्य की पूर्ति के लिए सफलतापूर्वक काम किया है। 'बृहत्कथा' तथा उसके आधार पर कालांतर में बनी रचनाओं पर (प्रो० ई० सेरेब्र्याकोव के शोधकार्य के संबंध में अध्याय पांच देखिये।) 'बौद्ध आख्यान' नामक पुस्तक के प्रकाशन के बाद ओल्देनबुर्ग ने बौद्ध लोक साहित्य का अध्ययन जारी रखा। यही नहीं, इस विषय के माध्यम में ही वे अतः बौद्ध कला और समस्त बौद्ध संस्कृति के अध्ययन की ओर प्रवृत्त हुए।

'बौद्ध आख्यान और बौद्ध धर्म' शीर्षक में १८९६ में छपे लेख में ओल्देनबुर्ग ने बौद्ध आख्यानमूलक रचनाओं की "भावना" तथा धार्मिक सिद्धांतों के बीच भेद का निष्कर्ष निकाला। उन्होंने लिखा: "बौद्ध आख्यानो की यदि हम बौद्ध सिद्धांतों से निरंतर तुलना करें तो हम यह देखेंगे कि किस तरह बौद्ध धर्म ब्राह्मणों के कर्मकाण्ड के विरुद्ध संघर्ष का प्रयास करते हुए बहुत शीघ्र ही स्वयं भी उस स्थिति में पहुंच गया, जिसके विरुद्ध वह संघर्ष कर रहा था — उसने संघ की स्थापना की और इस संघ ने उसे अनिवार्यतः निश्चित अनुष्ठानों से जोड़ दिया।" इस निष्कर्ष में उस परिवर्तन का मार व्यक्त हुआ, जो बौद्ध धर्म की उत्पत्ति में लेकर महायान युग तक उसमें आते रहे। धार्मिक अनुष्ठान बौद्ध धर्म में भी अत्यंत महत्त्वपूर्ण बन बैठे, यद्यपि उसके आरंभिक नियमों के लिए वे न केवल लाक्षणिक नहीं थे, बल्कि उनके द्वारा निषिद्ध ही थे। इसके साथ ही ओल्देनबुर्ग बौद्ध आख्यानो को प्राचीन भारतीय समाज

के आत्मिक जीवन के अध्ययन के लिए ऐतिहासिक स्रोत के रूप में अत्यंत मूल्यवान मानते थे। "धर्म के इतिहासकार के लिए आख्यान विशेष अर्थ रखते हैं, वह उन्हें कथा साहित्य की रचना मात्र के रूप में नहीं, बल्कि धार्मिक साहित्य की ऐसी रचनाओं के रूप में देखता है, जिनमें जनता के धार्मिक, पारलौकिक और नैतिक आदर्श अभिव्यक्त हुए, जिनमें उमने धार्मिक मिद्वांतों और संघ के आचार नियमों की अपनी व्याख्या प्रस्तुत की।" ओल्देनबुर्ग साहित्य की रचनाओं का विश्लेषण इतिहासकार और समाजविज्ञानी के दृष्टिकोण में करने की चेष्टा करते थे। उनकी कृतियों की, जिनमें साहित्यिक विश्लेषण संबंधी रचनाएं भी आती हैं, लाक्षणिकता थी मुसंगत ऐतिहासिक रूप। सभी सांस्कृतिक परिघटनाओं का उनके लिए कोई अमूर्त महत्त्व नहीं था, वे तो ऐतिहासिक विकास के सामान्य क्रम में उनके संबंध को ध्यान में रखते हुए ही उन पर गौर करने थे। 'सिंहल गल्प संग्रह। गल्पों को संकलित, लिपिबद्ध तथा प्रकाशित करने के कुछ प्रश्न' नामक अपनी पुस्तक (१९३१) में ओल्देनबुर्ग ने सामाजिक इतिहास के अध्ययन के लिए गल्पों के महत्त्व पर, विशेषतः 'कथासरित्सागर' जैसे संग्रह के महत्त्व पर जोर दिया। उन्होंने लिखा "साहित्य की अन्य किसी भी विधा की तुलना में शायद गल्प ही वर्ग संघर्ष का, उसके सभी जटिल रूपों में, सबसे अधिक सजीव वर्णन प्रस्तुत करना है।" बौद्ध कला के अध्ययन में भी ओल्देनबुर्ग ने ऐतिहासिक दृष्टिकोण के नियमों का मुसंगत रूप में अनुकरण किया। भारतविद्या के इस क्षेत्र में उन्होंने विशेषतः अधिक काम किया। इस क्षेत्र में उनकी प्रतिष्ठा असाधारणतः उच्च थी, इन कार्यों में उन्हें अंतर्राष्ट्रीय मान्यता मिली। 'बौद्ध कला पर टिप्पणियां' नामक रचना में उन्होंने जातक कथाओं पर आधारित मूर्तियों और चित्रों का विश्लेषण किया तथा बौद्ध शिक्षा के साथ बौद्ध कला के संबंध की अत्यंत महत्त्वपूर्ण समस्या पेश की। कलाकृतियां अपने आप में इतनी महत्त्वपूर्ण नहीं हैं, उनका महत्त्व तो सर्वप्रथम इस बात में है कि वे संस्कृति के विकास की सामान्य प्रक्रियाओं को प्रतिबिम्बित करती हैं। प्राचीन ग्रंथों का गहरा ज्ञान तो ओल्देनबुर्ग को था ही, सो कला पर अपनी रचनाओं में वे सदा इन ग्रंथों को तुलना का आधार बनाते थे भरहुत की तुलना उन्होंने जातकों में निहित जानकारी से की और इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि भरहुत की मूर्तियों में सिद्धांत ग्रंथ नहीं, बल्कि लोक परम्परा प्रतिबिम्बित है, अजन्ता के भित्तिचित्रों पर गौर करने के लिए उन्होंने पुरालेखों, अवदानों तथा 'महावंश' की सूचनाओं को पृष्ठभूमि बनाया, खोतान की ताम्रमूर्तियों (न० पेत्रोव्स्की का संग्रह) का अध्ययन उन्होंने बौद्ध और हिंदू साहित्य से इनका संबंध जोड़कर किया। ओल्देनबुर्ग को इस बात का श्रेय प्राप्त है कि उन्होंने कलकत्ता के इंडियन म्यूजियम में रखी एक गांधार चित्रवल्ली पर अंकित सम्राट अशोक के बारे में किवदती की सही व्याख्या की। इस रचना का सही अर्थ समझने के लिए उन्होंने 'दिव्यावदान' की बौद्ध कथाओं का सहारा लिया। ओल्देनबुर्ग ही सर्वप्रथम

रूसी संग्रहों की अमूल्य बौद्ध कलाकृतियों को वैज्ञानिक अध्ययन के क्षेत्र में लाये ('बौद्ध देवचित्रों पर सामग्री', सेट पीटर्सबर्ग, १९०१ तथा 'कज्ञान आध्यात्मिक अकादमी के बौद्ध चित्रों का एल्बम', सेट पीटर्सबर्ग, १९०३)। बौद्ध कला का उच्च मूल्यांकन करते हुए वे इसकी अति प्रशंसा का भी विरोध करते थे। १९वीं सदी के अंत में बौद्ध स्मारकों की खोज के बाद अनेक पश्चिमी यूरोपीय विद्वान बौद्ध कला की प्राचीनता को बढ़ा-चढ़ाकर पेश करने लगे थे, यह मानते हुए कि बौद्ध कला समस्त प्राचीन भारतीय कला से पूर्ववर्ती है, तथा इसकी उत्पत्ति के इतिहास को वे हिंदू कला के मुकाबले में रखने लगे थे (जर्मन विद्वान एल्बर्ट ग्रुनवेडेल ने अपनी पुस्तक 'भारत में बौद्धकला', बर्लिन, १९००, में यह दृष्टिकोण सर्वाधिक सुसंगत रूप से प्रस्तुत किया था)। १९०१ में विज्ञान अकादमी के इतिहास एवं वाङ्मयीमांसा विभाग की बैठक में अपनी रिपोर्ट में ओल्देनबुर्ग ने ऐसे सिद्धांतों की तीव्र आलोचना की तथा भारतीय कला की उत्पत्ति और विकास पर अपने विचार व्यक्त किये। ग्रुनवेडेल के विपरीत ओल्देनबुर्ग इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि बौद्ध कला हिंदू कला पर आधारित है। ओल्देनबुर्ग ने यह भी कहा कि यह निष्कर्ष किसी भी तरह एक विश्व धर्म के नाते तथा भारत से बाहर भारतीय सभ्यता के वाहक के नाते बौद्ध धर्म के महत्त्व को कतई कम नहीं करता। साथ ही उन्होंने बौद्ध धर्म को भारतीय धर्मों में से एक माना और उसे भारतीय संस्कृति के सारे विकासक्रम के विरुद्ध नहीं रखा। ओल्देनबुर्ग ने दृढ़तापूर्वक इस दृष्टिकोण का खंडन किया कि भारतीय कला का आरंभ अशोक के शासनकाल से होता है। यहाँ यह भी बता दें कि इस प्रश्न पर विवाद आज भी जारी है और इस सदी के आरंभ के रूसी विद्वान ने जो तर्क पेश किये थे, उनका महत्त्व आज भी कम नहीं हुआ है, बल्कि, उल्टे, नवीनतम सामग्रियों से इन तर्कों की पुष्टि ही हुई है।

ओल्देनबुर्ग ने तब लिखा था "अशोक काल के स्मारकों में विकास का जो उच्च स्तर हम पाते हैं, तथा उनमें प्रत्यक्षतः राष्ट्रीय तत्वों का जो प्राधान्य है, उसे देखते हुए हमें भारतीय कला का आरंभ इस काल से कुछ सदी पूर्व ही मानना होगा।" भारत के प्राचीनतम कला स्मारकों का मबंध वे वैदिक युग से जोड़ते थे, यह मानते हुए कि उस समय की कला व्यापकतम अर्थ में हिंदू कला थी और महाकाव्यों में वर्णित देवगण तथा स्थानीय देवी-देवताओं के आधार पर विकसित हुई थी। उनका विचार था कि बौद्ध और जैन कला का उद्गम भी यही है (ओल्देनबुर्ग ने ये विचार हड़प्पा सभ्यता के स्मारकों की खोज से काफी पहले व्यक्त किये थे, बाद में उन्होंने कालानुक्रम में काफी परिवर्तन किये)। इस प्रसंग में उन्होंने भरहुत जैसे प्रसिद्ध बौद्ध स्मारक का विस्तारपूर्वक विश्लेषण किया और इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि भरहुत स्पष्टतः यह दिखाता है कि "बौद्ध धर्म ने आरंभ से ही सारे भारत में प्रचलित देवी-देवताओं और अर्धदेवताओं को कितने बड़े पैमाने पर ग्रहण किया।"

भारतीय कला के विकास पर यूरोपीय विद्वानों के पूर्वाग्रहपूर्ण दृष्टिकोणों का

विरोध करते हुए ओल्देनबुर्ग भारतीय विद्वानों की उपलब्धियों का उच्च मूल्यांकन करते थे। उदाहरणतः, सुविख्यात भारतीय कलाविद आनन्द के० कुमारस्वामी की रचनाओं पर वे सदा आदरपूर्ण सम्मति व्यक्त करते थे। कुमारस्वामी की पुस्तक 'भारतीय कला की भूमिका' (१९२३) की समीक्षा करते हुए उन्होंने लिखा "आनन्द के० कुमारस्वामी को भारतीय कला में व्यापक रुचि जगाने का अपार श्रेय प्राप्त है। उनके अनेक अनुपम प्रकाशनों, उनके द्वारा प्रकाशित सामग्री की प्रचुरता, अपने काम में उनकी अद्वितीय लगन तथा अपने विषय में रुचि जगाने की विरली योग्यता—इस सब ने उन्हें उचित ही भारतीय कला के नये शोधकर्त्ताओं की पहली पाँत में ला खड़ा किया है।"

साथ ही ओल्देनबुर्ग कुमारस्वामी के राष्ट्रीयतावादी दृष्टिकोण की, उनके इन विचारों की कि भारतीय कला का स्वरूप शुद्धतः धार्मिक था, कि वह अनामिक थी, आलोचना करते थे। ओल्देनबुर्ग भारतीय विद्वान के इस मत से भी सहमत नहीं थे कि भारतीय सम्यता बिल्कुल ही अद्वितीय है। वे इस बात पर जोर देते थे कि भारत केवल देने वाला ही नहीं, ग्रहण करने वाला पक्ष भी था, यानी उस पर भी दूसरी प्राचीन सस्कृतियों का प्रभाव पड़ता रहा था। यही नहीं, ओल्देनबुर्ग भारतीय कला में और बौद्ध कला में भी सारी मानवजाति के लिए सामान्य मूल-तत्व देखते थे और सार्वभौमिक-ऐतिहासिक प्रक्रिया के साथ इसका संबंध इंगित करते थे। उन्होंने लिखा "हम भारतीय कला का जितना ही अधिक अध्ययन करते हैं उतना ही अधिक हम यह पाते हैं कि यह सारी मानवजाति के लिए सामान्य कला है तथा यह भी कि इसके विकास के नियम हमें दूसरे देशों में कला के विकास की याद दिलाते हैं।" ओल्देनबुर्ग इस बात पर जोर देते थे कि "बौद्ध स्मारकों का अध्ययन हमें यह बताता है बौद्ध धर्म सदा सामूहिक पूजा पद्धतियों के निकट था और इस पर भी सभी धर्मों के विकास एवं पतन के नियम लागू होते हैं।"

ओल्देनबुर्ग ससार के उन पहले भारतविदों में से थे, जिन्होंने गांधार कला के गहन अध्ययन की आवश्यकता और महत्त्व की ओर ध्यान दिया। बीसवीं सदी के आरंभ में ही उन्होंने अपनी रचनाओं में यह समस्या उठाई और फिर बाद के दशकों में कई बार इस पर विचार किया। बात यह है कि गांधार कला के स्मारकों की खोज के साथ विद्वानों के बीच तीव्र वाद-विवाद उठ खड़ा हुआ, जिसके दौरान भारतीय कला के मूल के सामान्य प्रश्न भी उठाये गये। उन दिनों अधिसंख्य विद्वानों का यह मत था कि गांधार कला यूनानी-रोमन कला का आंचलिक रूप थी, जबकि भारत और उसकी सांस्कृतिक परम्पराओं के प्रभाव को वे या तो कम आंकते थे या उसे बिल्कुल ही अस्वीकार करते थे। ऐसा रुख न केवल यूरोपीय बल्कि कुछ भारतीय शोधकर्त्ताओं ने भी अपनाया था। ओल्देनबुर्ग ने भारतीय कला पर हैलेनिस्टिक (यूनान-प्रभावित) और रोमन कला के प्रभाव को बढ़ा-चढ़ाकर दिखाने के लिए ग्रुनवेडेल की आलोचना की। ओल्देनबुर्ग ने लिखा कि यदि ऐसे दृष्टिकोण को माना जाये,

तो “ भारतीय कला अपनी स्वतंत्रता प्रायः पूर्णतः खो बैठती है और वह यूनान-प्रभावित कला की सतति मात्र रह जाती है। ” कुमारस्वामी की रचनाओं में भी यही कमी थी, उन्होंने यह मानते हुए कि गांधार स्मारक भारतीय नहीं, यूनान-प्रभावित हैं, उनका वैज्ञानिक विश्लेषण नहीं किया। यही नहीं, वे गांधार कला के भारत पर प्रभाव तक को नकारते थे। ऐसे दृष्टिकोणों की आलोचना करते हुए ओल्डेनबुर्ग न केवल भारतीय कला के, बल्कि नेपाल, तिब्बत, पूर्वी तुर्किस्तान, मध्य तथा दक्षिण-पूर्वी एशिया की संस्कृति के इतिहास में गांधार शैली की विशाल भूमिका पर बल देते थे। बौद्ध कला के अध्ययन के कार्यभार निर्धारित करते हुए उन्होंने गांधार कला की रचनाओं को प्रकाश में लाने की आवश्यकता पर बल दिया। वे शोधकर्त्ताओं का आह्वान करते थे कि वे इन सामग्रियों के अपार महत्त्व को देखते हुए इनकी ओर विशेष ध्यान दें। गांधार कला का सच्चे अर्थों में वैज्ञानिक अध्ययन, जो आजकल इतने बड़े पैमाने पर हो रहा है, बीसवीं सदी के आरंभ में शुरू ही हो रहा था, मो ओल्डेनबुर्ग का आह्वान बिल्कुल सुसामयिक था। १९०१ में उन्होंने लिखा था : “ गांधार कला की प्रचुर सामग्री की अभी प्राथमिक खोजबीन ही की जानी है, ताकि इससे वह सब पाया जा सके, जो यह भारतीय कला के इतिहास के लिए दे सकती है। ”

इन्हीं दिनों ओल्डेनबुर्ग ने भारतीय कला के अध्ययन का व्यापक कार्यक्रम निर्धारित किया। गांधार कलाकृतियों के साथ-साथ उन्होंने “ कालानुक्रम निर्धारित करने ५ लिए अत्यंत महत्त्वपूर्ण ” पुरालेखों वाली मूर्तियों और भित्तिचित्रों के एल्बम सुव्यवस्थित रूप से पुनः प्रकाशित करने का आह्वान किया : संग्रहालयों में रखे गांधारेतर तथा गांधारोपरांत कलाकृतियों के चित्रों को शिलालेखों के साथ प्रकाशित करने की आवश्यकता इंगित की तथा जैन कलाकृतियों के चित्र भी, “ क्योंकि ये (कलाकृतियां) प्रायः बौद्ध कलाकृतियों से मिलती-जुलती होती हैं और उन्हें समझने में सहायक होती हैं। ” “ इसके बाद नेपाली और बंगाली सूक्ष्मचित्रों की बारी आती है, ” उन्होंने लिखा।

ओल्डेनबुर्ग पुरातत्वीय अनुसंधानों का महत्त्व भली-भांति समझते थे और इसलिए भारतीय विद्वानों का आह्वान करते थे कि वे बड़े पैमाने पर पुरातत्वीय खुदाई करें। उनका कहना था : “ भारतीय कला का अध्ययन तभी सुदृढ़ नींव पर खड़ा होगा, जबकि प्राचीन भारतीय राजधानियों और मंदिरों के स्थानों पर सुव्यवस्थित रूप से खुदाई की जायेगी। ” अपनी बाद की रचनाओं में भी ओल्डेनबुर्ग ने कई बार इस मस्यौदा पर गौर किया, और हर बार इसमें कुछ नया जोड़ा। १९३१ में प्रकाशित उनकी रचना ‘ भारत में ललित कलाओं और उनकी विधियों के अध्ययन की समसामयिक स्थिति ’ विशेषतः रोचक है। भारतीय कला के अध्ययन की विधियों तथा परिप्रेक्ष्यों के प्रश्न को ओल्डेनबुर्ग विज्ञान अकादमी के कार्यों की योजना से जोड़ते थे और इस विषय को बहुत महत्त्वपूर्ण मानते थे। उन्होंने भारतीय कला का कालानु-

क्रम निर्धारित किया। उल्लेखनीय है कि इसमें ओल्देनबुर्ग ने हड़प्पा सभ्यता के युग को पहला चरण माना। वस्तुतः वे संसार के पहले भारतविदों में से एक तथा सोवियत संघ के पहले भारतविद थे, जिन्होंने भारतीय उपमहाद्वीप के जनगण के ऐतिहासिक-सांस्कृतिक विकास के चरणों का पता लगाने के लिए सिंधु की घाटी में भारतीय पुराविदों के उत्खनन के महत्त्व को उचित रूप से आंका। मौर्य पूर्व काल की कला सबधी सामग्री की अपर्याप्तता को इंगित करते हुए ओल्देनबुर्ग ने ई० पू० छठी-चौथी सदियों के स्मारकों की योजनाबद्ध खुदाई के महत्त्व पर जोर दिया, ताकि प्राचीन भारतीय सभ्यता के उद्विकास को क्रमिक रूप से देखा जा सके।

भारतीय कला की उत्पत्ति की समस्या की ओर भी ओल्देनबुर्ग ने ध्यान देना नहीं छोड़ा। उन्होंने जॉन मार्शल और विंसेंट स्मिथ की नई रचनाओं का विस्तार से विश्लेषण किया। ओल्देनबुर्ग ने उन दिनों प्रचलित इन सिद्धांतों का डटकर विरोध किया कि ई० पू० चौथी-तीसरी सदियों की भारतीय कला विदेशी मूल की है। इस सिलसिले में उन्होंने ब्रिटिश इतिहासकारों से अपनी धारणाओं पर पुनर्विचार करने को कहा। उनका विचार था कि ई० पू० चौथी-तीसरी सदियों के स्मारक “सामाजिक और सांस्कृतिक विकास की लंबी शृंखला की अपेक्षाकृत वाद की कड़ियां हैं।” ओल्देनबुर्ग के सृजनात्मक कार्यों के लिए लाक्षणिक ऐतिहासिक दृष्टिकोण इस काल की उनकी रचनाओं में विशेषतः स्पष्ट रूप से प्रकट हुआ। वे प्राचीन भारत की सामाजिक-आर्थिक संरचना की समस्याओं पर गौर करने वाले पहले सोवियत भारत-विदों में थे। उन्होंने संस्कृति के इतिहास को सारे सामाजिक विकास की प्रक्रिया से जोड़ने का प्रयास किया। उन्होंने लिखा: “सही समाजवैज्ञानिक रुख का अभाव अभी तक भारतीय कला के विकासक्रम का सही-सही पता लगाने में बाधक बना हुआ है।” ‘अर्थशास्त्र’, ‘अष्टाध्यायी’ और जातकों में निहित जानकारी के आधार पर ओल्देनबुर्ग इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि प्राचीन भारत में काफ़ी विकसित नगर-संस्कृति थी तथा वहां नानाविध उत्पादन और शिल्पों का अस्तित्व था। बौद्ध कला के स्मारकों में ओल्देनबुर्ग केवल धार्मिक और कलात्मक रचनाओं के नाते ही नहीं, बल्कि सामाजिक जीवन की परिघटनाओं को समझने में सहायक स्रोतों के नाते भी रुचि लेते थे। “बौद्ध भौतिक संस्कृति की रचनाएं, उनकी उचित व्याख्या की जाने पर, हमें धर्म के—और केवल बौद्ध धर्म के ही नहीं—इस दैनंदिन जीवन से गहनतः जुड़े पहलू का पता लगाने के लिए प्रचुर सामग्री प्रदान करती हैं। हम यह देखते हैं कि धर्म चाहे अमूर्तता के कितने भी ऊंचे शिखर पर पहुंचने की चेष्टा क्यों न करे, तो भी सारतः दैनंदिन जीवन का उस पर कितना गहरा प्रभाव पड़ता है।”

ओल्देनबुर्ग पश्चिम में प्रचलित इस दृष्टिकोण का दृढ़तापूर्वक खण्डन करते थे कि भारतीय संस्कृति शुद्धतः आध्यात्मिक है, कि भारतीय लोगों की धार्मिकता सर्व-व्यापी है, कि वे इहलौकिक आकांक्षाओं से मुक्त हैं। अनेक भारतीय विद्वान भी भारतीय समाज के विकास में सारी मानवजाति के इतिहास के लक्षण नहीं, बल्कि भारतीय

संस्कृति की अद्वितीयता, उसकी विशिष्ट आध्यात्मिकता दिखाने की चेष्टा में इस दृष्टिकोण को मानते थे। ओल्देनबुर्ग अपने उपागम में सच्चे अर्थों में वैज्ञानिक और वस्तुगत दृष्टिकोण व्यक्त करते थे। प्राचीन भारतीय समाज के जीवन में धर्म की महती भूमिका पर बल देने के साथ-साथ वे प्राचीन भारत को ऐतिहासिक विकास के सामान्य नियमों की दृष्टि से देखते थे। उन्होंने लिखा: “इस कपोलकल्पना को बहुत पहले ही खत्म कर देना चाहिए था कि भारत विशेषतः धर्म का देश है: बेशक, इस बात में कोई सदेह नहीं कि इस क्षेत्र में भारत ने विराट सृजन किया है, लेकिन यह बात भी इतनी ही निर्विवाद है कि दूसरे जनगण की भांति भारतीयों का भी जटिल सामाजिक जीवन था, कि कृषि, ग्रामीण शिल्प व उद्योग तथा शहरी व्यापार भारत के जीवन में दूसरे देशों से कतई कम महत्त्व नहीं रखते थे, कि भारत के आर्थिक जीवन को जाने और समझे बिना हम कभी भी भारत को, उसके जटिल इतिहास को नहीं समझ पायेंगे।” इस प्रसंग में ओल्देनबुर्ग ने पुरालेखों तथा शास्त्रों की सामग्री की ओर विशेष ध्यान दिया। अशोक के शिलालेखों की अपनी व्याख्या में वे व्यापक जनसामान्य को संबोधित “उद्घोषणाओ” के नाते उनके महत्त्व पर जोर देते थे, ईसवी सवत् की पहली सदियों के शिलालेखों में उन्होंने आरंभिक सामंतयुगीन भारत के इतिहास की विपुल सामग्री पाई। ओल्देनबुर्ग ने दक्षिणी भारत के कदम्ब वंश के कतिपय शिलालेखों का अनुवाद तथा भेंट पत्रों का विश्लेषण किया। वे प्राचीन भारत की सामाजिक-आर्थिक पद्धति के अध्ययन के लिए कामकाजी दस्तावेजों की महत्ता पर बल देते थे। उन्होंने यह आह्वान किया कि भारतीय दस्तावेजों में प्रयुक्त पारिभाषिक शब्दों के उनके “क्रमिक विकास को देखते हुए और जैसे वे भारत के अलग-अलग भागों में पाये जाते हैं,” संकलन बनाये जाएं। उनके विचार में ऐसी सामग्री “भारत की अर्थव्यवस्था तथा वर्गों के संघर्ष के इतिहास के लिए समृद्ध स्रोत” होगी। ओल्देनबुर्ग उन पहले सोवियत भारतविदों में से थे, जिन्होंने प्राचीन भारत में प्रचलित सामाजिक-आर्थिक संबंधों का चित्र प्रस्तुत करने के लिए ‘अर्थशास्त्र’ के महत्त्व को बहुत ऊँचा आंका। उनकी पहलकदमी पर १९३० में सोवियत विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद्या संस्थान में, जिसका वे तब संचालन कर रहे थे, ‘अर्थशास्त्र’ का रूसी भाषा में अनुवाद करने का कार्य आरंभ हुआ। श्चेर्बात्स्की के निदेशन में एक विशेष दल बनाया गया, जिमने १९३२ में अनुवाद का मुख्य भाग पूरा कर लिया। इस ग्रंथ के प्रथम परिच्छेद का अनुवाद स्वयं ओल्देनबुर्ग ने ही किया था।

‘अर्थशास्त्र’ के आधार पर राजनीतिक, प्रशासनिक और आर्थिक पारिभाषिक शब्दों का कोश बनाने का काम संस्थान के शोधकार्यों की योजना में रखा गया। प्राचीन और मध्ययुगीन भारत के सामाजिक-आर्थिक विकास की समस्याओं के अनु-मंधान को बहुत जरूरी मानते हुए ओल्देनबुर्ग इस क्षेत्र में भारतीय विद्वानों के कार्यों पर मदा नज़र रखते थे, उनकी समीक्षा करते थे। वे इन समस्याओं के अध्ययन में

भारतीय विद्वानों के योगदान का उच्च मूल्यांकन करते थे और इस बात पर जोर देते थे कि अर्थव्यवस्था और इतिहास के कुछ प्रश्नों का भारत में और भारतीय विद्वानों द्वारा ही अध्ययन किया जा सकता है। ”

‘बौद्ध पुस्तकमाला’ जैसा अंतर्राष्ट्रीय कार्य भी ओल्देनबुर्ग के नाम से संबद्ध है। श्चेर्बात्स्की के शब्दों में “पूर्णतः उनकी पहलकदमी और प्रयासों के बल पर ही” यह कार्य संपन्न किया जा सका। इस पुस्तकमाला का प्रकाशन १८६७ में आरंभ हुआ था और इसका ध्येय था बौद्ध धर्म की उत्तरी शाखा से संबंधित मौलिक और अनूदित ग्रंथों का प्रकाशन करना। इसका नाम भी यही था : ‘मूल और अनूदित बौद्ध ग्रंथों का संग्रह’। ओल्देनबुर्ग ने उत्तरी बौद्ध ग्रंथों के अध्ययन में अपने शिक्षकों मिनायेव और वसील्येव की परम्पराओं को जारी रखा लेकिन इस अनुष्ठान को उन्होंने अंतर्राष्ट्रीय स्वरूप प्रदान कर दिया। संसार भर में बौद्ध धर्म के जाने-माने अध्येताओं—बेडाल, फिनो, थ्रयेर, दे ला वाले-पुसें, केर्न, नात्सो, श्चेर्बात्स्की, आदि को उन्होंने इस कार्य में भाग लेने को निमंत्रित किया। दक्षिणी, पाली परम्परा के समर्थकों (रीस डेविड्स और उनके साथियों) के विपरीत बौद्ध धर्म के रूसी अध्येता संस्कृत में रचे गये बौद्ध साहित्य को विशेष महत्त्व प्रदान करते थे, क्योंकि “यही एशिया भर में फैले बौद्ध मत का आधार बना था”। “अखिल एशियाई बौद्ध मत का अध्ययन भारतविद्या का एक तात्कालिक कार्यभार है।” ओल्देनबुर्ग की पहलकदमी पर सस्थापित ‘बौद्ध पुस्तकमाला’ ने बौद्ध धर्म के रूसी व सोवियत अध्येताओं को अंतर्राष्ट्रीय मान्यता दिलाई। १९२७ में ही ओल्देनबुर्ग, श्चेर्बात्स्की और तुब्यान्स्की पूरे विश्वास के साथ कह सके “अपनी उपलब्धियों के कुलयोग की दृष्टि से रूस में बौद्ध धर्म का अध्ययन यूरोप के दूसरे देशों में इस अध्ययन के क्रम में प्रथम स्थान पर रखा जाना चाहिए।”

ओल्देनबुर्ग की वैज्ञानिक धरोहर में केंद्रीय एशिया के, इस क्षेत्र के बौद्ध ग्रंथों और कला स्मारकों के अध्ययन का विशेष स्थान है। प्राच्यविद्या के इस क्षेत्र में ओल्देनबुर्ग विज्ञान की नई शाखाओं—केंद्रीय एशियाई वाङ्मयीमांसा तथा पुरालिपि अध्ययन—के प्रवर्तक बने। ओल्देनबुर्ग के संचालन में वैज्ञानिक अभियान दलों का पूर्वी तुर्किस्तान जाना संसार भर में भारतविद्या और बौद्ध अध्ययनों की महत्त्वपूर्ण घटना बना। ओल्देनबुर्ग के सुप्रयासों से ही सोवियत विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद्या संस्थान के एशियाई संग्रहालय में आज केंद्रीय एशिया में मिले हस्तलिखित ग्रंथों का संसार में सबसे बड़ा संग्रह है।

१९वीं सदी के अंत और २०वीं सदी के आरंभ में केंद्रीय एशिया में अत्यंत सनसनीखेज वैज्ञानिक खोजें हुईं। खोतान के रेगिस्तान में और पश्चिमी हान-सू की गुफाओं में लाजवाब कलाकृतियां, नाना हस्तलिखित ग्रंथ तथा भौतिक संस्कृति की वस्तुएं मिलीं। पूर्वी तुर्किस्तान की ऐतिहासिक-सांस्कृतिक सम्पदा तथा उसके अध्ययन की आवश्यकता की ओर ध्यान देने वाले एक पहले व्यक्ति थे विलक्षण रूसी

यात्री निकोलाई प्रभेवाल्स्की। ग्रुम्म-ग्रभिमाइलो बधुओं ने भी पूर्वी तुर्किस्तान की यात्रा की और इस इलाके के प्राचीन स्थानों व वस्तुओं का वर्णन किया। केंद्रीय एशिया के स्मारकों के अध्ययन में रूसी विद्वानों में से सबसे अधिक योगदान ओल्देनबुर्ग का तथा काशगर में रूसी वाणिज्यदूत न० पेत्रोव्स्की का था। पेत्रोव्स्की ने न केवल इस इलाके की यात्रा की और यहां पुरातत्वीय तथा नृजातिवर्णन संबंधी वैज्ञानिक कार्यों में महयोग प्रदान किया, बल्कि प्राचीन हस्तलिखित ग्रंथ खोजने के लिए भी अथक प्रयत्न किये। ओल्देनबुर्ग को लिखे पत्रों में उन्होंने बारंबार भारत और केंद्रीय एशिया की लिखित धरोहर का व्यापक अध्ययन शुरू करने का आग्रह किया। १९वीं सदी के नौवें दशक के अंत में ही पेत्रोव्स्की ने ओल्देनबुर्ग को एक हस्तलिखित ग्रंथ का पृष्ठ भेजा, जो उन्होंने स्थानीय निवासियों से खरीदा था। इस प्रकार एशियाई संग्रहालय की केंद्रीय एशियाई निधि की नींव पड़ी। १८६२ में ओल्देनबुर्ग ने इस पाठ की अनुलिपि और लिप्यांतरण छपवाये। उन्होंने यह इंगित किया कि यह पाठ संस्कृत में नहीं लिखा हुआ है। कालांतर में यह निर्धारित किया गया कि यह खोतान-शक भाषा है। ओल्देनबुर्ग तुरत ही समझ गये कि केंद्रीय एशिया में कितनी विगल वैज्ञानिक सम्पदा निहित है और यहां के स्मारकों की खुदाई से भारतविद्या में तथा बौद्ध धर्म के अध्ययन में कितने भव्य परिप्रेक्ष्य खुल सकते हैं। १८६१ में उन्होंने पेत्रोव्स्की को पत्र लिखकर पूछा कि क्या कूचा में तथा काशगर प्रांत दूसरे स्थानों में प्राचीन आवशेषों के बारे में उन्हें विस्तृत जानकारी उपलब्ध है और क्या वहां वैज्ञानिक अभियान दल भेजा जा सकता है। ओल्देनबुर्ग समझते थे कि इन योजनाओं के क्रियान्वयन में वित्तीय और राजनीतिक दोनों ही तरह की कठिनाइयां आ सकती हैं—जारगाही सरकार विज्ञान के विकास के लिए आवश्यक साधन नहीं देती थी, उधर चीनी शासक इस क्षेत्र में रूसियों को न आने देने की हर संभव कोशिश करते थे। ओल्देनबुर्ग ने अपने पत्र में रूसी वाणिज्यदूत से पूछा था कि चीनी अधिकारी रूसी वैज्ञानिक अभियान दल के आने में बाधा तो नहीं डालेंगे। उनकी आशंकाएं सही निकलीं। पेत्रोव्स्की ने अपने उत्तर में लिखा, “बौद्ध स्मारक सारे पूर्वी तुर्किस्तान में फैले हुए हैं। मुझे संदेह है कि स्थानीय चीनी अधिकारी और पीकिंग सरकार अभियान दल को आवश्यक खुदाई की इजाजत देंगे।” लेकिन ओल्देनबुर्ग ने अपना इरादा नहीं छोड़ा, उन्होंने पेत्रोव्स्की द्वारा भेजे गये पाठ प्रकाशित किये और तुर्किस्तान के प्राचीन अवशेषों के अपार महत्त्व की चर्चा करके विदेशी विद्वानों का ध्यान इन खोजों की ओर आकर्षित किया।

१८६२-१८६३ के शरद व जाड़ों में पेत्रोव्स्की ने ओल्देनबुर्ग को कूचा, कूर्म और अक्मु में प्राप्त पांडुलिपियों के १०० से अधिक पन्ने और अंश भेजे। ये ब्राह्मी के केंद्रीय एशियाई रूपांतर में लिखे हुए थे। ओल्देनबुर्ग ने नियमित रूप से इन पाठों को प्रकाशित किया, इनकी अनुलिपि के साथ लातिनी में लिप्यांतरण भी दिया।

तब केवल कुछ अंशों के बारे में ही यह तय किया जा सका था कि ये क्या हैं (मुख्यतः ये मत्र थे)। “काशगर संस्कृतविद्या में बहुत बड़ी भूमिका अदा करेगा,” ओल्देनबुर्ग ने लिखा। १८६७ में उन्होंने काशगर में मिले खरोष्ठी लिपि में भोजपत्र पर लिखे ग्रंथ की फोटोकापी अलग से प्रकाशित की। इस पांडुलिपि में ‘धम्मपद’ का प्राकृत पाठ था। ओल्देनबुर्ग ने इसका लेखन काल प्रथम सदी ईसवी बताया और इसकी भाषा भी सही-सही निर्धारित की—प्राकृत, जो शहबाजगढ़ी के अशोक के शिलालेखों की भाषा से मिलती-जुलती है। आल्देनबुर्ग ने इस पाठ की रचना का अनुमानित क्षेत्र—गांधार—भी इंगित किया। इस ग्रंथ के प्रकाशन ने बौद्ध ग्रंथों के पाठ-अध्ययन के विकास में बहुत बड़ी भूमिका अदा की और ओल्देनबुर्ग को विश्वव्यापी ख्याति प्रदान की। केंद्रीय एशिया के पुरातत्वीय अध्ययन के लिए ओल्देनबुर्ग के प्रयास अतंतः सफल हुए। १८६८ में रूसी भूगोल समाज की पूर्वी साइबेरियाई शाखा द्वारा संगठित एक अभियान दल द्मीत्री क्लेमेंत्स के नेतृत्व में तूर्फान गया और वहां उसने भारतीय संस्कृति के समृद्ध स्मारकों का पता लगाया। क्लेमेंत्स संस्कृत की कुछ काष्ठफलक मुद्रित पुस्तकें लाये। अभियान दल के कार्य के परिणामों के बारे में लिखते हुए ओल्देनबुर्ग ने यह इंगित किया कि तूर्फान के आस-पास बहुत से भित्तिचित्र मिले हैं, जिन पर केंद्रीय एशियाई ब्राह्मी में पुरालेख अंकित हैं। उन्होंने नये अभियानों की योजनाएं बनाई, लेकिन रूसी अध्येता उन दिनों इन्हें क्रियान्वित करने में असफल रहे। ओल्देनबुर्ग ने सरकार को यह प्रस्ताव भेजा कि एक वैज्ञानिक अभियान दल तुर्किस्तान भेजा जाये, लेकिन उनका प्रस्ताव ठुकरा दिया गया। १९०० में रोम में प्राच्यविदों की अंतर्राष्ट्रीय कांग्रेस में अकादमीशियन राद्लोव ने तुर्किस्तान में हुई खोजों के बारे में एक रिपोर्ट पेश की। रूसी विद्वान की इस रिपोर्ट से विद्वज्जगत में इतनी गहरी रुचि जागी कि अनेक यूरोपीय देशों में पूर्वी तुर्किस्तान के पुरातत्वीय अध्ययन के लिए विशेष समितियां गठित की गईं। इससे पहले कि १९०६ में अतंतः ओल्देनबुर्ग का स्वप्न पूरा होता और वे अभियान पर निकलते, कुछ यूरोपीय अभियान दल केंद्रीय एशिया में हो आये। ओल्देनबुर्ग के अभियान का प्रबंध मध्य एवं पूर्वी एशिया के अध्ययन की रूसी समिति ने किया। ओल्देनबुर्ग जब अतंतः पूर्वी तुर्किस्तान पहुंचे तो पता चला कि यूरोपीय अभियान दल इस इलाके की जांच कर चुके हैं और शेर्बात्स्की के शब्दों में “पुरातत्वीय खोज के लिए उन्होंने यहां कुछ छोड़ा ही नहीं था।” अनेक अद्वितीय पांडुलिपियां यूरोप ले जाई जा चुकी थीं। ओल्देनबुर्ग बड़ी कठिनाई से स्थानीय निवासियों से संस्कृत के ग्रंथों के कुछ अंश खरीद पाये। पीटर्सबर्ग लौटकर उन्होंने रूसी समिति की बैठक में अपने कार्य की रिपोर्ट दी और यह बताया कि वे कौन सी पांडुलिपियां और कलाकृतियां प्राप्त करने में सफल रहे हैं। ओल्देनबुर्ग ने एक बार फिर रूस के विद्वज्जगत का ध्यान केंद्रीय एशिया में व्यापक अनुसंधान करने की आवश्यकता की ओर दिलाया। १९१४ में ओल्देनबुर्ग ने १९०६-१९१० के रूसी तुर्किस्तान अभियान की संक्षिप्त रिपोर्ट

छापी। इसमें बौद्ध संस्कृति के सभी स्मारकों की विस्तृत सूची दी गई थी, गुफाओं, मूर्तियों, भित्तिचित्रों आदि का विवरण भी दिया गया था।

ओल्देनबुर्ग का दूसरा अभियान (१९१४-१९१५) अत्यंत सफल रहा : उन्होंने सहस्रबुद्ध गुफाओं का सर्वेक्षण किया तथा अनेक संस्कृत और चीनी हस्तलिखित ग्रंथ खोजे।

पेत्रोव्स्की के साथ ओल्देनबुर्ग के पत्रव्यवहार से यह पता चलता है कि केंद्रीय एशिया की संस्कृति के अध्ययन की उनकी वैज्ञानिक योजनाएं बहुत व्यापक थीं। वे केंद्रीय एशियाई ग्रंथों के पुरालिपि-अध्ययन पर विशेष शोध ग्रंथ लिखने की सोच रहे थे, जिसमें वे विभिन्न लिपियों के सभी रूपांतरों की पूर्ण वंशानुक्रमी तालिका देना चाहते थे और पेत्रोव्स्की के संग्रह के सभी ग्रंथों को पाठ-विश्लेषण, लिप्यांतरण और अनुवाद सहित प्रकाशित करने का इरादा रखते थे। खेदवश इन इरादों को पूरा होना बड़ा नहीं था। ओल्देनबुर्ग द्वारा आरंभ किये गये कार्य को उनके सहयोगियों ने और फिर सोवियत भारतविदों की नई पीढ़ी ने जारी रखा।

परंतु ओल्देनबुर्ग केंद्रीय एशिया के अध्ययन में जो कुछ कर पाये उसका ही अपार वैज्ञानिक महत्त्व है। भारतीय संस्कृति के लिखित चिन्हों की खोजों तथा पुरातत्वीय खुदाइयों से यह पता चला कि कम से कम प्रथम शती ईसवी से आरंभ करके १०वी-११वी सदी ईसवी तक यह सारा इलाका भारतीय बौद्ध सांस्कृतिक जगत

विशाल प्रभाव में था। और जब भारत में बौद्ध धर्म प्रमुख नहीं रह गया था, तब केंद्रीय एशिया में ही भारतीय बौद्ध संस्कृति ने अपनी परम्पराएं बनाये रखीं और विकसित होती रही। भारतीय बौद्ध संस्कृति के महत्त्व को आंकते हुए ओल्देनबुर्ग ने अपने सहयोगियों श्चेर्बात्स्की और तुब्यान्स्की के साथ १९२७ में लिखा : “इस विशाल इलाके के लिए भारतीय बौद्ध संस्कृति वही अर्थ रखती है, जो कि यूरोप के लिए भूमध्यसागर प्रांत की प्राचीन यूनानी-रोमन संस्कृति। मध्य और पूर्वी एशिया की भारतीय बौद्ध संस्कृति का अध्ययन विश्व संस्कृति के इतिहास का एक सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण और रोचक क्षेत्र है।”

ओल्देनबुर्ग के सृजनात्मक कार्यकलापों की एक लाक्षणिकता थी नागरिक भावना तथा पूरब के जनगण की अथाह संभावनाओं में उनका विश्वास। यही बात उन्हें उन किताबी विद्वानों से अलग करती थी, जो अपने विषय की सीमा से बाहर न निकल सकते थे, न निकलना चाहते थे। युवावस्था में ही जब वे फ्रांस में वहां पर प्राच्यविद्या संबंधी कार्यों के संगठन से परिचित हो रहे थे, तभी वे रूस में प्राच्यविद्या का विस्तार करने की सोचने लगे थे। उन्होंने रूस के लिए पूरब के अध्ययन के अपार महत्त्व का उल्लेख किया। १८९८ में उन्होंने लिखा : “अब पूरब का व्यावहारिक अध्ययन पहले स्थान पर आता है, जिसे उन सब नये कार्यभारों की पूर्ति में सहायक होना चाहिए, जो रूस के हिस्से में आये हैं। ... संभवतः रूस को ही अन्य किसी भी देश की तुलना में पूरब का सैद्धांतिक ज्ञान पाने की अधिक

आवश्यकता है।" ओल्देनबुर्ग ने इस बात पर खेद प्रकट किया कि रूस में प्राच्य-विद्या का अभी आवश्यक विस्तार नहीं हुआ है, और यह आशा व्यक्त की कि ये शोधकार्य बड़े पैमाने पर होने लगेंगे। "आज जबकि दूसरे देश पूरव के अध्ययन की ओर अधिकाधिक ध्यान दे रहे हैं, हम यह सोचना चाहेंगे कि रूस भी इन चेष्टाओं में कम से कम पीछे नहीं रहेगा।"

लेकिन अग्रणी रूसी विद्वान के इन स्वप्नों को महान अक्तूबर समाजवादी क्रांति के बाद ही पूरा होना था।

ओल्देनबुर्ग पुरानी अकादमी के उन पहले रूसी विद्वानों में थे, जिन्होंने सोवियत सत्ता का उत्साहपूर्वक स्वागत किया। वे बड़े जोश से समाजवाद के निर्माण की आवश्यकताओं के लिए अकादमी के, नवोदित सोवियत जनतंत्र के सारे वैज्ञानिक और शैक्षिक कार्य के पुनर्गठन में जुट गये। विज्ञान अकादमी के स्थायी सचिव के नाते ओल्देनबुर्ग ने वैज्ञानिक अनुसंधानों को तेज़ी से पुनर्गठित करने में सहयोग प्रदान किया, अपनी प्रतिष्ठा, अनुभव और ज्ञान से नई पद्धति के निर्माण में मदद की। ओल्देनबुर्ग का यह रुख बहुत लाक्षणिक था, खास तौर पर यदि यह ध्यान में रखा जाये कि अनेक पुराने विद्वान देश में हो रहे परिवर्तनों का सारा महत्त्व तुरंत ही नहीं समझ पाये थे और कठिनाई से ही नव जीवन के निर्माण में शामिल हो रहे थे। क्रांति के बाद पहले दिनों से ही सोवियत सरकार और स्वयं लेनिन सोवियत देश में विज्ञान के विकास की ओर विशेष ध्यान देने लगे थे। रूस के वैज्ञानिक प्रतिष्ठानों को समाजवाद के निर्माण में भाग लेने के लिए प्रवृत्त करने की आवश्यकता संबन्धी लेनिन के रुख ने इस सच्चे अर्थों में क्रांतिकारी प्रक्रिया में विशाल भूमिका अदा की। विज्ञान के प्रति, वैज्ञानिक सृजन के प्रति, जीवन की आवश्यकताओं के साथ वैज्ञानिकों के घनिष्ठ संबंध के प्रति यह रुख अकादमी के प्रति ज़ारशाही सरकार के रुख के बिल्कुल विपरीत था। ज़ारशाही के दिनों में तो विज्ञान अकादमी को साम्राज्य का "वैज्ञानिक आभूषण" ही माना जाता था। ओल्देनबुर्ग ने लिखा था "ज़ारशाही सरकार का विज्ञान और वैज्ञानिकों के प्रति रुख अविश्वासपूर्ण था, अधिकांश मामलों में वह उन्हें ऐसे प्रश्नों पर काम करने देती थी, जिनका राजकीय निर्माण से कोई संबंध नहीं होता था।" क्रांति के तुरंत बाद ही वैज्ञानिकों ने यह देखा कि पहले की उदासीनता तथा वैज्ञानिकों के इरादों के विरोध का स्थान सहायता, सच्चे समर्थन और रुचि ने ले लिया है। सोवियत सत्ता के पहले वर्षों के दस्तावेज़ों, राजनीतिक और सार्वजनिक कार्यकर्ताओं तथा वैज्ञानिकों के संस्मरणों से उन तूफानी दिनों का वातावरण जाना जा सकता है, जब सोवियत सरकार की नीति ने पुनर्गठन के मार्ग पर बढ़ने तथा समाजवाद के निर्माण के भव्य कार्यभारों की पूर्ति में सक्रिय भाग लेने में विज्ञान अकादमी की मदद की। इन दस्तावेज़ों के पृष्ठों से ओल्देनबुर्ग की आकृति उभरती है। सोवियत विज्ञान के एक प्रमुख संचालक के नाते उनके सारे कार्यकलाप नागरिकता की भावना से

ओतप्रोत थे। लेनिन ने अकादमी की बहुत सहायता की, ओल्देनबुर्ग उनसे कई बार मिले। क्रांति के नेता के साथ इन भेंटों की ओल्देनबुर्ग पर गहरी छाप पड़ी, उनके आगे के वैज्ञानिक और संगठनात्मक कार्य भी बहुत हद तक इस भेंट से निर्धारित हुए।

लेनिन से ओल्देनबुर्ग की पहली भेंट १८८७ में हुई थी, जब व्लादीमिर इल्यीच के बड़े भाई अलेक्सान्द्र इल्यीच उल्यानोव को फांसी हुई थी। अलेक्सान्द्र इल्यीच जारविरोधी संगठन 'नरोदनया वोल्या' (जन संकल्प) के सक्रिय सदस्य थे। मार्च १८८७ में जार की हत्या के असफल प्रयास के बाद उन्हें गिरफ्तार कर लिया गया और उसी साल मई में फांसी दे दी गई। पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय में शिक्षा के वर्षों में ओल्देनबुर्ग अलेक्सान्द्र उल्यानोव के समीप आ गये थे। भाई की मृत्यु पर शोकग्रस्त लेनिन ओल्देनबुर्ग से मिलने आये, जिन्होंने तब अनुसंधानकर्ता की ख्याति पा ली थी। लेनिन एक ऐसे व्यक्ति से अपने भाई के बारे में कुछ और विस्तार से जानना चाहते थे, जो उसे अच्छी तरह जानता था और एक प्रगतिशील विचारों वाला विद्वान माना जाता था। अलेक्सान्द्र उल्यानोव के व्यक्तित्व से ओल्देनबुर्ग को लेनिन को भी अधिक गहराई में समझने में मदद मिली। कालांतर में उन्होंने लिखा: "अलेक्सान्द्र इल्यीच से मेरा जो निकट परिचय रहा था उससे मुझे व्लादीमिर इल्यीच में भी बहुत कुछ समझने में मदद मिली — विज्ञान के प्रति गहरी निष्ठा और विशाल राजनीतिक कार्य का सुमेल, जो, जैसा कि सुविदित है, विरले ही देखने में आता है, और वह भी प्रत्यक्षतः केवल बिल्कुल असाधारण लोगों में ही।" ओल्देनबुर्ग ने लेनिन के साथ अपनी इस भेंट को कई बार याद किया। उन्होंने अपने संस्मरणों में लिखा: "इस भेंट के बाद कई साल बीत गये, क्रांति आई, हमारे देश का जीवन आमूल बदल गया, हम, बौद्धिक श्रम के लोग भी आमूल बदल गये, हम नये, महान, समाजवादी निर्माण कार्य में भाग लेने लगे। हम समझ गये कि निर्माण के इस महान कार्य में सभी को शामिल करके ही सचमुच नया जीवन बनाया जा सकता है, उस जीवन में भिन्न, जो मानवजाति को वह सब नहीं दे सका, जिसकी उसे सचमुच आवश्यकता है। इस नये मार्ग पर हमारे नेता और निर्माता बने व्लादीमिर इल्यीच, वह व्यक्ति, जिसकी गहरी मानवीयता हमारी पहली भेंट में ही मेरे लिए स्पष्ट हो गई थी, जब महान क्रांतिकारी बिल्कुल नौजवान ही था।"

१९१८ में लेनिन के साथ हुई भेंट का ओल्देनबुर्ग के इसके बाद के सारे कार्य-कलापों पर बहुत प्रभाव पड़ा। नवोदित सोवियत जनतंत्र के लिए उस कठिन समय के बावजूद क्रांति के नेता और सोवियत सरकार के प्रधान वैज्ञानिक अनुसंधानों में, भारतविद्या संबंधी शोधकार्यों में भी, गहरी रुचि लेते थे और वैज्ञानिकों का आह्वान करते थे कि वे जनसमूहों के अधिक निकट आयें, उन्हें वैज्ञानिक योजनाओं और मृजनात्मक विचारों के बारे में बतायें। ओल्देनबुर्ग के साथ बातचीत में लेनिन ने डम विलक्षण भारतविद से कहा: "आप अपना विषय ही लीजिये — वह हमसे दूर

लगता है, लेकिन हमारे समीप भी है। आप जनता में, मजदूरों के बीच जाइये, उन्हें भारत के इतिहास के बारे में, अंग्रेजों द्वारा दामता की बेडियों में जकड़े और उत्पीड़ित इन कोटि-कोटि जन की सदियों की यातनाओं के बारे में बताइये और आप देखेंगे कि हमारे मजदूर जन समूहों में कैसी सजीव प्रतिक्रिया होती है। और स्वयं आपको भी नई खोजों, नये अनुसंधानों, अपार महत्त्व के नये कार्यों की प्रेरणा मिलेगी।" ममसामयिकों के संस्मरणों के अनुसार इस भेंट के बाद ओल्देनबुर्ग ने लेनिन के बारे में कहा था - "वह शक्ति के अवतार हैं। इनका जन्म मानो 'अपनी वाणी में लोगों के हृदय प्रज्वलित करने के लिए हुआ है'।" लेनिन की गहन दूर-दृष्टि, रूस के लिए इतने विकट समय में भी वैज्ञानिक कार्यों के प्रति उनकी असाधारण रुचि देखकर आश्चर्य होता है। गृहयुद्ध हो रहा था, विदेशी साम्राज्यवादी देश की आंतरिक प्रतिक्रांतिकारी ताकतों के साथ मिलकर नवोदित सोवियत जनतंत्र को नष्ट करने, जमींदारों और पूंजीपतियों की मत्ता बहाल करने पर तुले हुए थे। देश की सारी शक्ति सोवियत सत्ता की रक्षा में लगी हुई थी। लेनिन ने जनता के नाम अपील जारी की - "मातृभूमि संकट में है।" लेकिन ऐसे संकटमय दिनों में भी लेनिन वैज्ञानिकों और कलाकर्मियों से मिलने के लिए समय निकाल लेते थे, उन्हें रूस में विज्ञान के भविष्य की असीम संभावनाओं में विश्वास था, वे उन दिनों भी वैज्ञानिक अनुसंधानों को अधिक व्यापक बनाने की सोचा करते थे।

देश के अन्य अनेक बड़े-बड़े विद्वानों की ही भांति ओल्देनबुर्ग भी अकादमी के पुनर्गठन में जुट गये। जनवरी १९१८ में अकादमी की आम सभा में नये राजकीय कार्यभारों के प्रसंग में वैज्ञानिक कार्य के प्रश्न पर विचार किया गया। ओल्देनबुर्ग के संचालन में इन योजनाओं के क्रियान्वयन की संभावनाओं को आकने के लिए एक विशेष आयोग गठित किया गया। फरवरी १९१८ में आयोग ने अपना वह निर्णय स्वीकार किया, जिसने नवराज्य के निर्माण की आवश्यकताओं के लिए वैज्ञानिकों को कार्यप्रवृत्त करने में नितांत महत्त्वपूर्ण भूमिका अदा की। इस निर्णय में कहा गया था - "विज्ञान अकादमी यह मानती है कि अधिकांश कार्यभार स्वयं जीवन ही प्रस्तुत करता है, और अकादमी जीवन व राज्य की मांग पर राज्य-निर्माण की आवश्यकताओं द्वारा प्रस्तुत अलग-अलग कार्यभारों की पूर्ति के लिए यथाशक्ति वैज्ञानिक और सैद्धांतिक कार्य करने को तत्पर है। ऐसा करते हुए अकादमी देश की वैज्ञानिक शक्तियों को कार्यप्रवृत्त करने और संगठित करने वाले केंद्र का काम करती है।

सोवियत सरकार के मास्को चले आने के पश्चात ओल्देनबुर्ग दूसरे अकादमी-शियनों के साथ यह निर्णय लेकर क्रैमलिन गये।

लेनिन के नेतृत्व में सोवियत सरकार ने अकादमी को वित्तीय सहायता प्रदान की, वैज्ञानिकों के जीवन की हितचिंता की। इस काल में भारतविद्या से संबंधित वैज्ञानिक परियोजनाएं भी पूरी की गईं। उदाहरणतः, १९१८ में इतिहास और वाङ्मयीमांसा विभाग ने जन कमिसार परिषद द्वारा वैज्ञानिक कार्यों के समर्थन के बारे

मे ओल्देनबुर्ग की सूचना के प्रत्युत्तर में १९१४ मे भारत भेजे गये नृजातिवर्णन अभियान दलों को सहायता प्रदान करने का निश्चय किया। सोवियत विज्ञान अकादमी के अभिलेखागार में सरक्षित एक अत्यंत रोचक दस्तावेज मे इस बारे मे पता चलता है। इसमे बताया गया है कि ६ अप्रैल १९१८ को जन कमिसार परिषद और उसके अध्यक्ष लेनिन के निर्देश पर परिषद का सचिव ओल्देनबुर्ग मे मिलने आया और उसने उन्हें बताया कि जन कमिसार परिषद "अकादमी की वैज्ञानिक परियोजनाओं के यथासभव व्यापक विकास को अत्यंत वांछनीय मानती है और अकादमी को निमित्त करती है कि वह अभियानों, कार्यों और प्रकाशनों से संबंधित अपने प्रस्तावों से परिषद को अवगत कराये, ताकि शीघ्रातिशीघ्र उन्हें सहयोग प्रदान किया जा सके।" लेनिन के प्रस्ताव पर विज्ञान से संबंधित जो कार्यभार निर्धारित किये गये थे, उनकी पूर्ति के काम मे ओल्देनबुर्ग भी लगे। अकादमी का सचिव होने के नाते ओल्देनबुर्ग ने न केवल प्राच्यविद्या, बल्कि सभी मानविकी विज्ञानों के विकास में रुचि ली और भूविज्ञान, ऊर्जाविज्ञान, औद्योगिक रासायनिकी, भौतिकी तथा अन्य वैज्ञानिक क्षेत्रों में भी कार्य के संगठन में सहयोग प्रदान किया।

अकादमी की वैज्ञानिक योजनाएं कितनी विशाल थी और किस तरह सोवियत सरकार पूरब से संबंधित सभी अनुसंधानों मे हर तरह से सहायता प्रदान करती थी इसका अनुमान इस तथ्य मे लगाया जा सकता है कि १९१६ मे पेत्रोग्राद में पहली बौद्ध प्रदर्शनी आयोजित की गई। इस प्रदर्शनी के आयोजक भली-भांति समझते थे कि यह अत्यंत कठिन दिनों मे आयोजित की जा रही है, तो भी उन्होंने इसका अधिकाधिक प्रचार करने और जनता मे भारत तथा समस्त पूरब मे रुचि जगाने का प्रयास किया। इस प्रदर्शनी की विवरणिका मे ओल्देनबुर्ग ने लिखा: "आधुनिक मानवजाति के लिए, जो अभी विश्व बहुत्व के क्षीण और बेढब प्रयास ही कर रही है, यह आवश्यक है कि इस क्षेत्र मे मानवजाति द्वारा अब तक जो कुछ किया जा चुका है उससे यथासभव अधिक अच्छी तरह परिचित हो। यही कारण है कि हमारे लिए बौद्ध जगत का अध्ययन करना और उसे समझना इतना महत्वपूर्ण है। हमें आशा है कि यह प्रदर्शनी इस में सहायक होगी।" अकादमीगियन ओल्देनबुर्ग, व्लादीमिरत्सेव और श्चेर्वात्स्की ने इस प्रदर्शनी मे भाषण दिये। उन्होंने भारत और बौद्ध धर्म के अध्ययन के महत्व पर जोर दिया, भारतीय संस्कृति की धरोहर का गहन अध्ययन करने का आह्वान किया।

इस प्रदर्शनी के आयोजकों के हृदय में जो आशाएं हिलोरे ले रही थीं, जो अद्वितीय उत्साह था, उस पर आश्चर्यचकित हुए बिना नहीं रहा जा सकता। स्मरण रहे कि यह नवोदित सोवियत जनतंत्र के इतिहास में विकटतम काल था, अग्नि परीक्षा का समय था, नई सत्ता के गठन की दिशा में पहले कदम रखे जा रहे थे। प्रदर्शनी अत्यंत सफल रही। लेनिन के परामर्श का पालन करते हुए वैज्ञानिक भारत के बारे में उनकी प्राचीन संस्कृति और इतिहास की जानकारी सामान्य जनता तक

पहुँचा रहे थे। जनता बड़ी रुचि से इस ज्ञान को ग्रहण कर रही थी, पूरब की विलक्षण संस्कृति से परिचित हो रही थी। ओल्देनबुर्ग द्वारा प्रदर्शनी के लिए लिखे गये ये शब्द उल्लेखनीय हैं “शायद पृथ्वी पर और कहीं भी लोगो ने जीवन और मृत्यु के, जीवन के ध्येय और अर्थ के प्रश्नों के उत्तर इतने बल और यत्न से नहीं खोजे, जितने कि दूरवर्ती देश भारत में, जहाँ मुख्यतः हमारी संबंधी जातियाँ बसी हुई हैं, जिनकी भाषाएँ और रीति-रिवाज बहुत हद तक हमसे मिलते-जुलते हैं।” यह बात भी ध्यान देने योग्य है कि व्यापक जन समूहों को संबोधित करने हुए अकादमी-शियन ने भारतीय जनता के विवेक पर, भारतीय और रूसी संस्कृति के सामीप्य पर बल दिया – यह वह विषय था, जिसका महत्त्व उन कठिन दिनों में भी कम नहीं हुआ था। लेकिन इस विद्वान के विचार सुदूर अतीत की ओर नहीं, भविष्य की ओर उन्मुख थे और प्रदर्शनी को इसी ध्येय की पूर्ति करनी थी, उसे भारत के बारे में ज्ञान को मेहनतकशों के लिए बोधगम्य बनाना था। ओल्देनबुर्ग ने लिखा: “भारत का इतिहास सारी मानवजाति के इतिहास को समझने के लिए नितांत महत्त्वपूर्ण है, और इस इतिहास की आवश्यकता हमें यथार्थ जीवन को उचित रूप में समझने के लिए है।”

प्रदर्शनी में भारत, मंगोलिया और पूर्वी तुर्किस्तान की बौद्ध कला की वे वस्तुएँ थी, जो रूस के संग्रहालयों में संरक्षित थीं। ओल्देनबुर्ग ने लिखा “सभी बौद्ध वस्तुएँ एक ही धर्म की वस्तुएँ हैं और ऐसे धर्म की, जिसका उद्गम एक ही है – भारतवर्ष।” प्रदर्शनी में अनेक ऐसी वस्तुएँ थीं, जो रूसी यात्री और विद्वान अपने साथ रूस लाये थे। एशिया के देशों की यात्रा करते हुए उन्होंने संग्रहालयों को मूल्यवान सामग्री से समृद्ध किया। ओल्देनबुर्ग के संचालन में गये अभियान दल जो वस्तुएँ लाये थे, उनका वैज्ञानिक मूल्य अपार था। उनके शब्दों में तुडहुआन की गुफाओं में मिले चित्र यह दिखाते हैं कि “चीन ने बौद्ध धर्म के जरिए भारत से कितना कुछ ग्रहण किया।” यहाँ फिर उनका प्रमुख विचार स्पष्ट है: जनता को पूरब की महान संस्कृति से, विश्व सभ्यता के अमूल्य रत्नों से परिचित कराते हुए उसमें औपनिवेशिक शासकों द्वारा उत्पीड़ित पूर्वी जनगण के प्रति रुचि जगाना।

विषयवस्तु की विविधता के बावजूद प्रदर्शनी भारत पर ही केंद्रित थी। और यह संयोग मात्र नहीं था। यहाँ रूसी विद्वानों की भारत में परम्परागत रुचि प्रकट हुई।

जनवरी १९२१ में ओल्देनबुर्ग अकादमीशियनों के एक दल के साथ फिर से लेनिन से मिले। इस बातचीत में मक्सिम गोर्की भी उपस्थित थे। वैज्ञानिकों और सोवियत राज्य के नेता ने विज्ञान के विकास से संबंधित अनेक महत्त्वपूर्ण समस्याओं पर विचार-विमर्श किया: अकादमी के अंतर्राष्ट्रीय सबंध, प्रकाशन, साहित्य का आदान-प्रदान, वैज्ञानिकों के जीवन की परिस्थितियों में सुधार, आदि। अत्यधिक व्यस्तता के बावजूद लेनिन ने विद्वानों से अनुरोध किया कि उन्हें जो समस्याएँ उद्भिन्न

करती हैं, उनके सिलसिले में वे उनसे मिल सकते हैं। इस भेंट को याद करते हुए ओल्देनबुर्ग ने लिखा था “व्लादीमिर इल्यीच ने हमसे हमारे नाना कार्यों के बारे में विस्तार से पूछा। यह स्पष्ट था कि वे अपने कंधों पर इतने विराट निर्माण कार्य का बोझ होने के बावजूद अलग-अलग वैज्ञानिकों के उस कार्य के बारे में सोचने और याद रखने का समय निकाल ही लेते हैं, जिसे वे हमारे निर्माण कार्य के लिए विशेषतः महत्वपूर्ण मानते हैं। व्लादीमिर इल्यीच की बातें सुनते हुए हम यह जानते थे कि वे अपने आदेशों की पूर्ति की जांच करने के अपने नियम का पालन करते हुए इस बात के लिए कदम उठायेगे कि सदा यह जान सके कि क्या कुछ कर लिया गया है और क्या नहीं किया गया और क्यों नहीं किया गया। सोवियत विज्ञान के इतिहास में लेनिन की विज्ञान जगत के प्रतिनिधियों से यह भेंट सदा स्मरणीय रहेगी। लेनिन ने जो दिलचस्पी ली उसकी बदौलत हमारे सोवियत क्रांतिकारी विज्ञान के इतिहास में १९२० और १९२१ के साल आमूल परिवर्तन के साल बन गये।”

महान नेता की मृत्यु के पश्चात हुई सोवियतों की दूसरी अखिल सघीय कांग्रेस में ३१ जनवरी १९२४ को ओल्देनबुर्ग ने भाषण दिया। उन्होंने कहा : “... वे सारे महान विचार, सारे विशाल कार्य, जो उन्होंने किये, सदा बने रहेंगे, उन पर मृत्यु का वश नहीं है। चूंकि भावी पीढ़ियां जीयेगी, तो यह सब भी हमारे साथ बना रहेगा। ... हम एक शक्ति का, अपार शक्ति का अनुभव करते हैं, हम जानते हैं कि इस महापुरुष ने जो जीवन जिया, वह कितना महान था। उनमें सचमुच मनीषी के गुण थे। हम बूढ़े-जवान सभी लोगों के जीवन में एक महान पुरुष आया और इसलिए हममें से प्रत्येक को चेतना में जीवन अधिक समृद्ध, अधिक उज्ज्वल, अधिक सशक्त प्रतीत हुआ, क्योंकि जो जीवन ऐसे महापुरुषों का निर्माण करता है, वही सचमुच प्रबल, मयक्त और अनुपम जीवन है।”

जीवनपर्यंत ओल्देनबुर्ग ने सोवियत विज्ञान के पुनर्गठन के बारे में लेनिन के परामर्शों का पालन किया, उन्होंने अनेक वैज्ञानिक परियोजनाओं को, जिनमें प्राच्यविद्या संबंधी कार्य भी थे, शुरू करवाने में पहलकदमी की। सोवियत संघ में प्राच्यविद्या का, भारतविद्या का गठन सेर्गेई ओल्देनबुर्ग के नाम से जुड़ा हुआ है। वे सोवियत विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद्या संस्थान के पहले डायरेक्टर बने (१९३० में) और जीवन के अंतिम दिन तक इस पद पर रहे। ओल्देनबुर्ग के प्रयासों की बदौलत प्राच्यविदों ने अपने कार्य को सोवियत विज्ञान के सामान्य व्यर्थों के अनुरूप ढाला, उसमें सोवियत मध्य एशियाई जनतंत्रों में आर्थिक और सांस्कृतिक निर्माण के व्यावहारिक कार्यभारों तथा सोवियत संघ की शांतिपूर्ण नीति के अनुरूप परिवर्तन किये।

आकदमीशियन श्चेर्बात्स्की और प्रो० तुव्यान्स्की के साथ मिलकर ओल्देनबुर्ग ने बौद्ध संस्कृति संस्थान की स्थापना का विचार प्रस्तुत किया। सोवियत विज्ञान

अकादमी के अन्तर्गत बौद्ध संस्कृति संस्थान की स्थापना की परियोजना पर व्याख्यात्मक टिप्पणी में उन्होंने लिखा: “पूरब में सर्वत्र शोधकार्य के विकास को देखते हुए यह आवश्यक है कि हमारे बौद्ध धर्म-अध्येता पुरानी सामग्री के साथ-साथ नई सामग्री को ध्यान में रखे, उसका सिंहावलोकन और उपयोग करें तथा बहुभाषीय पूरब में हो रहे महत्वपूर्ण कार्यों की ओर पूरा ध्यान दें और वहां के विद्वानों तथा शोध संस्थानों के साथ मीधे सम्पर्क बढ़ायें। हमारे विद्वानों ने बौद्ध धर्म के अध्ययन में जो अग्रणी भूमिका पा ली है, उसे बनाये रखने, अपनी स्थिति को सुदृढ़ और व्यापक करने के लिए यह आवश्यक है कि एक वैज्ञानिक संस्थान के अधीन इस क्षेत्र के सभी विद्वानों के प्रयासों और संसाधनों को एकजुट किया जाये। इस संस्थान का ध्येय होगा—बौद्ध धर्म के अध्ययन संबंधी कार्यों को अधिक दृढ़ और सुव्यवस्थित रूप में संगठित करना तथा पूरब में इस क्षेत्र में हो रहे समसामयिक कार्य के साथ सम्पर्क स्थापित एवं विकसित करना।”

ओल्देनबुर्ग उन पहले सोवियत प्राच्यविदों-भारतविदों में से थे, जिन्होंने सम-सामयिक पूरब के अध्ययन के असाधारण महत्त्व को, परम्परागत भारतविद्या के विषय को व्यापक बनाने की आवश्यकता को समझा। इसी में वे सोवियत प्राच्यविद्या का भविष्य देखते थे। ओल्देनबुर्ग इस बात के उत्साही समर्थक थे कि प्राच्यविद्या संस्थान मध्य एशिया के सोवियत जनतंत्रों के साथ संबंध बढ़ाये। उन्होंने इन जनतंत्रों की भाषाओं तथा सोवियत संघ के पूर्वी जनगण की संस्कृतियों के अध्ययन के लिए अभियान दल भिजवाये। वे सदा इस बात पर जोर देते थे कि “हमारे देश के पूरब में नव जीवन के निर्माण के लिए सारे पूरब के नूतन और नवीनतम इतिहास का सुस्पष्ट ज्ञान होना आवश्यक है।” इस सबको वे “प्राच्यविद्या संबंधी एक ही कार्य-शृंखला की कड़ियां” कहते थे। ओल्देनबुर्ग को पूरब की अथाह शक्ति में विश्वास था, वहां के जीवन में वे नये अकुर फूटते देखते थे और इस बात के लिए उत्सुक थे कि पूरब के जनगण शीघ्रातिशीघ्र औपनिवेशिक शोषण से मुक्त हो। १९२२ में उन्होंने लिखा था: “हम यह महसूस करते हैं कि नये पूरब में विशाल शक्ति निहित है। हम सचेत रूसी जन समूहों को पूरब से परिचित कराना चाहते हैं, पूरब को उनके समीप लाना चाहते हैं, क्योंकि हम जानते हैं कि पुराने पूरब ने, संस्कृति के क्षेत्र में इस महान सृजनकर्ता ने हमें ऐसी अमर कृतियां प्रदान की हैं, जिनका महत्त्व मनुष्य के लिए कभी भी कम नहीं होगा और जो कभी भी फिर से इस रूप में प्रस्तुत नहीं की जायेगी। साथ ही हम यह भी जानते हैं कि नया पूरब भी महान संभावनाओं से परिपूर्ण है, पुरातन शिक्षा यहां मृत नहीं हुई है, लेकिन पूरब को इसे नये बिंबों में मूर्तित करना है, नई उपलब्धियां पानी हैं।”

१९३१ में प्रकाशित ‘विज्ञान अकादमी में प्राच्यविद्या नई राहों पर’ नामक लेख में ओल्देनबुर्ग ने वस्तुतः सोवियत संघ में प्राच्यविद्या के विकास का अनेक वर्षों का कार्यक्रम प्रस्तुत किया और यह दिखाया कि सोवियत संघ में प्राच्यविद्या

पश्चिम में इस विद्या से किन बातों में भिन्न है। “विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद अपने सारे काम को नई पटरी पर लाने, उसे देश के जीवन के समीप लाने और समाज के निर्माण से उसका संबंध जोड़ने के लिए जो विशाल कार्य कर रहे हैं, उसे गौर से देखते हुए हम यह कह सकते हैं कि विज्ञान अकादमी में प्राच्यविद्या नई दिशा में चल पड़ी है और चल रही है।” ओल्देनबुर्ग ने पुरानी, क्रांतिपूर्व, बुर्जुआ प्राच्यविद्या और नई प्राच्यविद्या के बीच भेद पर जोर दिया। इससे पहले तो वैज्ञानिक जगत में इस विचार का प्रभुत्व था कि पश्चिम और पूरब दो अलग-अलग संसार हैं। इसके साथ ही शोधकर्त्ता पश्चिमी संस्कृति को प्राच्य संस्कृति से अधिक श्रेष्ठ सिद्ध करने की कोशिशें करते थे। ओल्देनबुर्ग का कहना था कि ऐसे विचार पश्चिमी यूरोपीय विद्वानों के यूरोप-केन्द्रीयतावादी दृष्टिकोण को ही नहीं, बल्कि सर्वप्रथम पूरब के प्रति पश्चिमी शक्तियों की औपनिवेशिक नीति को प्रतिबिम्बित करते थे। उन्होंने लिखा : “क्रांति के बाद जातीय नीति के प्रति रुख में आये आमूल परिवर्तन से निस्संदेह विज्ञान अकादमी में प्राच्यविद्या का मूलभूत सिद्धांत भी बदलना ही था।” “‘समाजवाद के निर्माण की सेवा में विज्ञान’ के नारे ने हमारे प्राच्यविदों को अपने पुराने उमूलों और विषयों पर पुनर्विचार करने पर बाध्य किया है,” ओल्देनबुर्ग ने कहा। इस आह्वान का अनुसरण करते हुए उन्होंने इंगित किया कि नये पूरब का भी अध्ययन करना अत्यंत आवश्यक है। वे यह मानते थे कि प्राचीन पूरब के अध्ययन के साथ-साथ अब “पूरब के सभी देशों की अर्थव्यवस्था के प्रश्न प्रथम स्थान पर हैं, जिनके ज्ञान के बिना इन देशों का सच्चा ज्ञान पाना अकल्पनीय है।” उन्होंने लिखा : “हमारे जातीय जनतंत्रों के जीवन ने लातिनीकरण और साहित्यिक भाषाओं के निर्माण* जैसे प्रश्न विशेषतः उग्र रूप से हमारे सम्मुख रखे हैं। सुविदित है कि पुराने शामक अलग-अलग जातियों के उभरने का हर तरह से विरोध करते थे और इस तरह से उन्होंने अनेक भाषाओं और साहित्यों के विकास में बाधा डाली थी।” ओल्देनबुर्ग ने क्रांति द्वारा सोवियत प्राच्यविदों से की जा रही अपेक्षाएं इंगित की। पुरानी प्राच्यविद्या की एक कमी यह थी कि उसमें पूरब के सामाजिक-आर्थिक विकास की समस्याओं को, वर्ग मरचना के तथा आधुनिक और समकालिक इतिहास के प्रश्नों को नजरंदाज किया जाता था। उन्होंने लिखा : “हमारे सोवियत प्राच्यविद तुरंत ही यह समझ गये कि यदि वे सचमुच समाजवाद के निर्माताओं की पक्तियों में शामिल होना चाहते हैं, तो सर्वप्रथम उन्हें समसामयिक पूरब का चहुं-

* अक्तूबर क्रांति के बाद रूस की अनेक जातियों के लिए, जिनकी अपनी लिपि नहीं थी, लिपियां बनाई गईं, लिखित साहित्य बना और बोलचाल की भाषाओं के आधार पर साहित्यिक भाषाएं बनीं। इन जनगण को विश्व सम्यता की उपलब्धियों के करीब लाने के ध्येय में इनकी भाषाओं के लिए पहले लातिनी और फिर रूसी वर्णमाला के आधार पर लिपियां बनाई गईं। - अनु०

मुखी अध्ययन शुरू करना चाहिए और अतीत के सबंध में सामाजिक-आर्थिक प्रश्नों के अध्ययन को सर्वोपरि महत्त्व देना चाहिए।”

ओल्देनबुर्ग प्राच्यविदों का आह्वान करते थे कि वे नई विधि अपनायें। मार्क्सवादी भारतविद्या के गठन में ओल्देनबुर्ग की भूमिका बहुत बड़ी थी।

ओल्देनबुर्ग ने लिखा : “क्रांति का वैज्ञानिक कार्य पर, इस कार्य के प्रति रुख पर और सबसे बड़ी बात, इस कार्य की विधि पर बहुत प्रभाव पड़ा। बेशक, इसका सर्वप्रथम एक सामान्य कारण है—क्रांति और समाजवाद के निर्माण की यह अपेक्षा कि विज्ञान जीवन के निकट आये।” ‘विश्व विज्ञान में हमारे देश के विज्ञान की स्थिति’ शीर्षक लेख में ओल्देनबुर्ग ने सगर्व यह इंगित किया कि “जीवन निर्माण की नई समझ के साथ घनिष्ठ सम्पर्क में वैज्ञानिक कार्यों की विधि की दिशा में हमारा चिंतन असाधारणतः तीव्र गति में कार्यरत है।” ओल्देनबुर्ग ने अनेक बार सोवियत सत्ता के वर्षों में सोवियत प्राच्यविदों और भारतविदों द्वारा प्राप्त भारी सफलताओं पर संतोष प्रकट किया। १९३३ में ‘वैज्ञानिक सृजन पर कुछ विचार’ शीर्षक लेख में उन्होंने जोर देकर कहा : “यह असाधारणतः महत्त्वपूर्ण सृजनकार्य जिस विराट पैमाने पर आज हमारे यहां हो रहा है, उस पैमाने पर पहले कभी भी नहीं हुआ था।” ओल्देनबुर्ग के वैज्ञानिक कार्यकलापों को अंतर्राष्ट्रीय मान्यता मिली। पश्चिमी यूरोप के कई वैज्ञानिक समाजों के तथा “भारतीय पुरातत्व सर्वेक्षण” के वे मानद सदस्य चुने गये।

तीसरे-चौथे दशक में तथा उसके बाद की अवधि में सोवियत संघ में भारतविद्या संबंधी शोधकार्यों का सच्चे अर्थों में भव्य परिमाण बहुत हद तक विलक्षण भारत-विद, वैज्ञानिक कार्यों के प्रतिभावान संगठनकर्त्ता, सच्चे मानवतावादी और देशभक्त सेर्गेई ओल्देनबुर्ग के प्रयासों का ही सुफल था।





फ्योदोर श्चेर्बात्स्की का वैज्ञानिक कार्यकलाप— बौद्ध धर्म के अध्ययन में एक नया युग

भारतविद्या में और बौद्ध धर्म के अध्ययन में इवान मिनायेव की यशस्वी परम्पराओं को उनके शिष्य अकादमी-शियन फ्योदोर इप्पोलितोविच श्चेर्बात्स्की (१८६६-१९४२) ने जारी रखा। उनका वैज्ञानिक कार्यकलाप संसार भर में बौद्ध धर्म के अध्ययन के क्षेत्र में एक पूरे युग का प्रतिनिधित्व करता है। इस महान विद्वान का निधन हुए चालीस वर्ष से अधिक बीत गये हैं, लेकिन उनकी कृतियों का वैज्ञानिक महत्त्व आज भी कम नहीं हुआ है, इनके नये-नये संस्करण विभिन्न देशों में निकलते रहते हैं, संसार के सभी भारतविद और बौद्ध धर्म के अध्येता उनका नाम गहरे आदर से लेते हैं। भारत में भी श्चेर्बात्स्की की रचनाएँ सुज्ञात हैं। डा० राजेन्द्रप्रसाद और सर्वपल्ली राधाकृष्णन ने सोवियत संघ की अपनी यात्राओं के दौरान श्चेर्बात्स्की की सेवाओं की बड़े आदर से चर्चा की थी। रवीन्द्रनाथ ठाकुर से श्चेर्बात्स्की का पत्रव्यवहार था। राहुल सांकृत्यायन ने अपने द्वारा संपादित धर्मकीर्ति की रचना 'प्रमाणवार्तिक' श्चेर्बात्स्की को समर्पित की और सोवियत विद्वान को महानतम प्राच्यविद कहा। भारतीय दार्शनिक धर्मेन्द्रनाथ शास्त्री ने लिखा : " भारतीय दार्शनिक चिंतन के विकास में अमूल्य योगदान के लिए हमें इस महान विद्वान का और सोवियत देश का, जो उनकी जन्मभूमि है, गहरा आभार मानना चाहिए।" श्चेर्बात्स्की की रचनाओं के अंग्रेजी संस्करण की विस्तृत भूमिका में भारत के एक प्रमुख दार्शनिक देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय ने संसार में भारतविद्या और बौद्ध धर्म के अध्ययन में सोवियत विद्वान के अपार योगदान का उल्लेख करते हुए लिखा है : " श्चेर्बात्स्की का प्रमुख योगदान यह है कि उनकी रचनाओं के बाद से भारतीय दर्शन



प्योदोर श्चेर्बात्स्की

की समस्याओं पर उचित स्तर पर विचार-विमर्श इन रचनाओं से परिचित हुए बिना करना असंभव हो गया है।" श्चेर्बात्स्की के कागजात से पता चलता है कि भारत के अनेक जाने-माने विद्वानों जैसे कि डी० आर० भंडारकर, एस० एन० दासगुप्त, डी० कोशाम्बी, बी० सी० ला, जी० भा, रघुवीर, एन० दत्त, सुनीतिकुमार चटर्जी, आदि के साथ उनके मृजनात्मक सम्पर्क थे।

१८८४ में पीटर्सबर्ग की उपनगरी त्सास्कॉये सेलो में श्चेर्बात्स्की ने माध्यमिक शिक्षालय की पढ़ाई पूरी की। (यह रूस का एक सबसे प्रसिद्ध शिक्षालय था और अनेक महान रूसियों ने, जिनमें अलेक्सान्द्र पुश्किन भी थे, यहाँ शिक्षा पाई थी।) इसी वर्ष श्चेर्बात्स्की ने पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय के इतिहास एवं वाङ्मयीमांसा संकाय में दाखिला लिया। विश्वविद्यालय में पढ़ाई के आरंभ से ही भारतीय संस्कृति और तुलनात्मक भाषाविज्ञान उनके प्रिय विषय थे। उनके शिक्षकों में मिनायेव और ओल्देनबुर्ग जैसे विलक्षण भारतविद थे, जिन्होंने अपने शिष्य को न केवल संस्कृत और प्राचीन भारतीय संस्कृति का अपना ज्ञान प्रदान किया, बल्कि उसके हृदय में भारत की जनता के प्रति गहरा आदर तथा विज्ञान की सेवा के उच्च आदर्शों में निष्ठा भी जगाई। विश्वविद्यालय में ही एक भाषाविद, संस्कृति के इतिहासकार और दार्शनिक के नाते श्चेर्बात्स्की की असाधारण योग्यता प्रकट हुई और जब उन्होंने

अपना शोधप्रबन्ध 'भारोपीय भाषाओ में श्वासद्वारीय स्वनो के दो वर्ग' लिखा, तो उसने इस क्षेत्र के बड़े-बड़े विद्वानों का ध्यान तुरत ही आकर्षित कर लिया। श्चेर्बात्स्की को विश्वविद्यालय में ही प्रोफेसर पद की तैयारी के लिए रखा गया। १८८६ में उन्हें शोधकार्य के लिए वियेना भेजा गया, जहा उन दिनों जाने-माने आस्ट्रियाई भारतविद, प्राचीन भारतीय साहित्य, काव्यशास्त्र, शिलालेखों और पुरालेखों के अद्वितीय जानकार जार्ज व्यूलर काम कर रहे थे। वियेना में श्चेर्बात्स्की ने बड़ी लगन और अध्यवसाय से काव्यशास्त्र, शिलालेखों और व्याकरण ग्रंथों (सर्वप्रथम पाणिनि के व्याकरण) का और शास्त्रों का अध्ययन किया, दार्शनिक ग्रंथों के विश्लेषण में जुटे। इन पाठों से बहुत हद तक युवा संस्कृतविद की वैज्ञानिक अभिरुचियों का क्षेत्र निर्धारित हुआ, उनका यह विश्वास दृढ़ हुआ कि संस्कृत ग्रंथों का बारीकी से पाठ-विश्लेषण करके ही दार्शनिक रचनाओं का शोध करना चाहिए। वियेना में श्चेर्बात्स्की के मार्गदर्शक प्रो० व्यूलर अनेक वर्षों तक भारत में रहे थे और यूरोपीय विश्वविद्यालयों में संस्कृत के अध्यापन में उन्होंने बहुत सी नई बातों का समावेश किया था, वे संस्कृत के अध्यापन की परम्परागत भारतीय विधियों की ओर विशेष ध्यान देने थे। प्राचीन भारतीय भाषा का श्रेष्ठ ज्ञान पाकर श्चेर्बात्स्की काव्यशास्त्र, तर्कशास्त्र तथा कालांतर में बौद्ध दर्शन के जटिलतम ग्रंथों का अध्ययन कर पाये।

व्यूलर के पाठों का श्चेर्बात्स्की के पहले अनुसंधान कार्यों की दिशा पर प्रभाव पड़ा १९०० में उन्होंने ऐतिहासिक काव्य 'हैहयेन्द्रचरित' का टीका और जर्मन अनुवाद सहित प्रकाशन किया, १९०२ में एक विशद लेख 'भारत में काव्यशास्त्र' छपाया। पुरालेखों में रुचि की बदौलत वे मातवी मदी के सम्राट शिलादित्य के शिलालेखों के अध्ययन की ओर प्रवृत्त हुए।

भारत में काव्यशास्त्र के इतिहास पर श्चेर्बात्स्की की रचना विशेषतः महत्त्वपूर्ण थी। वे ध्वनि मिश्रण का विवरण प्रस्तुत करने वाले पहले यूरोपीय विद्वानों में से थे। ('जन शिक्षा मंत्रालय की पत्रिका' में १९०२ में प्रकाशित यह लेख १९६२ में 'रूसी भारतविदों की संकलित रचनाएँ' नामक ग्रंथ में पुनः मुद्रित हुआ और १९६६ में कलकत्ता में प्रकाशित ग्रंथ 'श्चेर्बात्स्की रचना संग्रह' में इस लेख का अंग्रेजी अनुवाद छपा। इस ग्रंथ के संपादक देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय थे और लेख के अनुवादक हर्ष गुप्त।) उल्लेखनीय है कि श्चेर्बात्स्की का यह लेख जर्मनी में भारतविद्या के एक संस्थापक हेर्मन जैकोबी की प्राचीन भारतीय काव्यशास्त्र पर विशेष रचना के प्रकाशित होने से पहले ही छप चुका था। श्चेर्बात्स्की ने उचित ही भारत में काव्यशास्त्र के उच्च स्तर पर जोर दिया। उन्होंने लिखा: "प्राचीन भारत में जो विद्याएं फल-फूल रही थी, उनमें दर्शन, व्याकरण, खगोलविद्या और विधिशास्त्र के साथ-साथ काव्यशास्त्र को भी महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त था।" श्चेर्बात्स्की ने इस तथ्य का उल्लेख मात्र नहीं किया, बल्कि काव्यशास्त्र के इतिहास में प्रमुख चरणों का पता

लगाने का भी प्रयास किया। ऐसा करते हुए उन्होंने भारत के ऐतिहासिक, सांस्कृतिक और राजनीतिक विकास के तथ्यों को भी ध्यान में रखा। बहुत हद तक यह एक नया दृष्टिकोण था, लेकिन यह रूसी भारतविदों के बुनियादी उसूलों को प्रतिबिम्बित करता था, जो प्राचीन भारत के आत्मिक जीवन की विभिन्न परिघटनाओं का मूल्यांकन सुसंगत ऐतिहासिक दृष्टिकोण से करते थे। श्चेर्बात्स्की ने काव्यशास्त्र के विभिन्न पहलुओं—रस, शैली, आदि का विस्तार से विश्लेषण किया। काव्यशास्त्र को समर्पित श्चेर्बात्स्की की इस आरंभिक रचना में ही दर्शन के प्रति उनकी विशेष रुचि स्पष्ट देखी जा सकती है। शीघ्र ही दर्शन उनके सारे कार्य का केंद्र बन गया। रस के प्रश्न पर विचार करते हुए उन्होंने लिखा: “प्रत्येक रचनाकार भारत में प्रचलित दार्शनिक मतों में से किसी एक के संदर्भ में ही इस कठिन प्रश्न की विवेचना करता है।” इस लेख में श्चेर्बात्स्की की अनुसंधान विधि का एक और विशिष्ट लक्षण प्रतिबिम्बित हुआ—प्राचीन भारत में सारी संस्कृति के विकास की ही भांति, काव्यशास्त्र के विकास पर भी, उन्होंने केवल भारत की सीमाओं में नहीं, बल्कि अधिक व्यापक रूप में—विश्व सभ्यता के विकास की पृष्ठभूमि में, सर्वप्रथम प्राचीन रोम और यूनान के विकास की पृष्ठभूमि में गौर किया। अपने लेख के अंत में श्चेर्बात्स्की ने लिखा “भारत में काव्य के ऐतिहासिक विकास में हम यूनान और रोम में इसके विकास से समानता के लक्षण भी पाते हैं और साथ ही विशाल मौलिकता के लक्षण भी, जिनसे यह काव्य हमारे ध्यान का उसमें कम अधिकारी नहीं रहता, जितना कि अब तक हम यूनान और रोम के काव्य की ओर देने आये हैं।” श्चेर्बात्स्की का विचार स्पष्ट था—भारत के काव्यशास्त्र की मौलिकता और विशिष्टता के बावजूद उसकी प्राचीन यूनान और रोम के काव्यशास्त्र में प्ररूपात्मक दृष्टि से तुलना की जानी चाहिए और ऐसा दोनों के बीच समानता दिखाने के ध्येय से ही नहीं, बल्कि प्राचीन भारतीय संस्कृति की ओर गौर से ध्यान दिलाने के लिए भी किया जाना चाहिए, क्योंकि पश्चिमी विद्वान इसका अध्ययन पर्याप्त गहराई में नहीं कर रहे थे और साथ ही उनका अध्ययन नितांत पूर्वाग्रहपूर्ण होता था।

दर्शन में विशाल रुचि दिखाते हुए श्चेर्बात्स्की जैकोबी के साथ दार्शनिक ग्रंथों पर काम करने के लिए १८८६ में बोन गये। यहां न्यायशास्त्र के ग्रंथों की ओर उन्होंने विशेष ध्यान दिया। (बाद में उनकी अभिरुचियों के क्षेत्र में यह एक प्रमुख विषय बन गया)। पीटर्सबर्ग लौटकर वे विश्वविद्यालय में संस्कृत पढ़ाने लगे। साथ ही उन्होंने दर्शन और न्याय के ग्रंथों का गूढ़ अध्ययन भी जारी रखा और इन समस्याओं पर अपनी पहली बड़ी रचनाएं पूरी की। १९०२ में उनकी आकार में अपेक्षाकृत छोटी, किंतु अत्यंत महत्त्वपूर्ण कृति ‘प्राचीन भारत में न्याय’ प्रकाशित हुई। व० वसील्येव के विचारों को आगे बढ़ाते हुए श्चेर्बात्स्की ने बौद्ध धर्म के विकास में तीन काल इंगित किये, लेकिन न्याय की ओर विशेष ध्यान दिया। उनका कहना था कि न्याय की ओर बौद्धों के उन्मुख होने का कारण केवल बौद्ध चिंतन का विकास ही

नहीं था, बल्कि भारत के राजनीतिक वातावरण में आये परिवर्तन, सारे सांस्कृतिक, आत्मिक जीवन में आये परिवर्तन भी इसका कारण थे। उनके विचार में गुप्त काल में, जब ब्राह्मण धर्म का उत्कर्ष हो रहा था और गुप्त सम्राट् रुद्रिपथी धाराओं को विशेष प्रश्रय दे रहे थे, तब बौद्धों ने ब्राह्मणों से वादानुवाद में न्याय का सहारा लिया। श्वेर्बात्स्की यह मानते थे कि न्याय और द्वंद्व वह अस्त्र थे, जिनसे बौद्ध दार्शनिकों ने अपने विरोधियों का सामना किया। अपनी कृति में श्वेर्बात्स्की ने कतिपय पश्चिमी यूरोपीय विद्वानों के इस विचार का विरोध किया कि भारत में न्यायशास्त्र यूनानी तर्कशास्त्र पर आधारित था और उससे इसने कई लाक्षणिक विशिष्टताएं ग्रहण कीं। उन्होंने लिखा “भारत में दर्शन और न्याय का विकास केवल भारतीय आधार पर ही हुआ और ये भारतीय चिंतन का स्वतंत्र परिणाम थे।”

रोम में हुई प्राच्यविदों की अंतर्राष्ट्रीय कांग्रेस ने श्वेर्बात्स्की के वैज्ञानिक जीवन में बहुत बड़ी भूमिका अदा की। इस कांग्रेस में बौद्ध धर्म की उत्तरी शाखा तथा केंद्रीय एशिया की संस्कृति के अध्ययन में अंतर्राष्ट्रीय सहयोग करने का निर्णय किया गया था। इन योजनाओं से प्रेरित श्वेर्बात्स्की ने बड़े उत्साह से तिब्बती भाषा और साहित्य का अध्ययन जारी रखा, ताकि बौद्ध धर्म और बौद्ध दर्शन के विश्लेषण में इन स्रोतों का व्यापक उपयोग कर सके। पूर्वी तुर्किस्तान में बौद्ध साहित्य के ग्रंथों की नई खोजों से श्वेर्बात्स्की का यह विश्वास सुदृढ़ हुआ कि महायान की रचनाओं का अध्ययन तिब्बती अनुवादों का उपयोग करते हुए किया जाना चाहिए। उन्होंने अपने शिक्षक व० वसील्येव के दृष्टिकोण का सक्रिय समर्थन किया। वसील्येव बुर्नूफ़ के साथ अपने वाद-विवाद में सदा इस बात पर जोर देते रहे थे कि “पाली धारा” के प्रतिनिधियों की कृतियों का मूल्यांकन करते समय आलोचनात्मक रुख अपनाना और साथ ही भारतीय स्रोतों के अलावा तिब्बती, चीनी व मंगोल स्रोतों का भी व्यापक उपयोग करना अनिवार्य है।

श्वेर्बात्स्की की दो खण्डों में प्रकाशित पुस्तक ‘उत्तरकालीन बौद्ध विद्वानों की शिक्षा में विज्ञान (संज्ञान) और न्याय सिद्धांत’ ने श्वेर्बात्स्की को अंतर्राष्ट्रीय ख्याति प्रदान की। १९०३ में छपे पहले खण्ड में बौद्ध दार्शनिक धर्मकीर्ति (सातवीं सदी ई०) की संस्कृत में लिखी रचना ‘न्यायविदु’ का तथा धर्मोत्तर कृत ‘न्याय-विदुटीका’ का अनुवाद शामिल था। १९०६ में छपे दूसरे खण्ड का अपना अनुसंधानात्मक महत्त्व भी था। श्वेर्बात्स्की की इस कृति के उच्च मूल्यांकन का पता इस नथ्य से भी लगता है कि इसका तुरंत ही जर्मन और फ्रांसीसी भाषाओं में अनुवाद हो गया।

श्वेर्बात्स्की की इस कृति का महत्त्व बहुत अधिक था, खास तौर पर यदि हम इस बात को ध्यान में रखें कि यह ऐसे समय में लिखी गई, जब भारतीय न्यायशास्त्र का अध्ययन शुरू ही हो रहा था और पश्चिमी यूरोप में प्रायः प्राचीन भारत की

सांस्कृतिक धरोहर का एकतरफा मूल्यांकन होता था। अनेक विद्वान तब हेगेल के इस विचार को मानते थे कि पूरब के दर्शन को “दर्शन के इतिहास में स्थान नहीं मिलना चाहिए”। इस तरह श्वेर्बात्स्की की कृति भारतीय दार्शनिक चिंतन के अध्ययन में यूरोप-केन्द्रीयतावादी दृष्टिकोण के विरुद्ध भी लक्षित थी, हालांकि उन्होंने स्वयं भारतीय दर्शन की यूरोपीय दर्शन से (उन दिनों यूरोप में विशेषतः प्रचलित कांट के दर्शन से भी) तुलना करने की चेष्टा की थी। लेकिन श्वेर्बात्स्की ने कांट से तुलना यह दिखाने के लिए की थी कि प्राचीन भारत के दार्शनिकों द्वारा, जिनमें प्रसिद्ध बौद्ध न्याय-दार्शनिक दिङ्नाग और धर्मकीर्ति भी हैं, व्यक्त किये गये विचार बहुत बाद में दूसरे ही ऐतिहासिक-सांस्कृतिक परिवेश में आधुनिक युग के पश्चिमी यूरोपीय दार्शनिकों द्वारा प्रकट किये गये। यही नहीं, श्वेर्बात्स्की भारतीय चिंतकों और यूरोपीय दार्शनिकों के विचारों में सैद्धांतिक भेद उजागर करने को भी बहुत उत्सुक थे। अपनी पुस्तक में उन्होंने यह दिखाने का प्रयास किया कि “बौद्ध दार्शनिकों की रचनाओं में ऐंद्रिय ज्ञान और चिंतन की प्रत्यास्थापना का जो स्वरूप है, वह सारे कांट-पूर्व (पश्चिमी) दर्शन में पायी जाने वाली प्रत्यास्थापना से भिन्न है।” कांट के दर्शन की चर्चा करते हुए भी श्वेर्बात्स्की ने इस बात पर जोर दिया कि पाठक को “उन सब बातों से बचना चाहिए, जिससे यह अनुमान लगाया जा सके कि हम धर्मकीर्ति से कांट की समानता के प्रश्न को पूर्वनिश्चित करने की इच्छा रखते हैं।” (भारतीय और यूरोपीय दार्शनिक परम्पराओं की अधिक विस्तार से तुलना श्वेर्बात्स्की ने ‘बौद्ध न्याय’ नामक पुस्तक में की, जो उन्होंने बहुत बाद में लिखी।) अपने ग्रंथ में श्वेर्बात्स्की ने जर्मन दार्शनिक शोपनहावर के दृष्टिकोण का भी विरोध किया। श्वेर्बात्स्की के शब्दों में शोपनहावर को “भ्रम था कि उन्हें जो प्रबोध हुआ है, वही भारतीय मनीषियों को भी हुआ था।”

श्वेर्बात्स्की को यह पता लगाने का श्रेय है कि धर्मकीर्ति की रचना में न्याय की व्याख्या विज्ञान-सिद्धांत के प्रसंग में की गई है। इस तथ्य से वे इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि भारतीय दार्शनिक चिंतन की सभी धाराओं पर न्याय का प्रभाव पड़ा। उन्होंने लिखा: “भारतीय दर्शन के इतिहास में धर्मकीर्ति के महत्त्व को पूर्णतः प्रकट करने का अर्थ है भारतीय दर्शन का इतिहास लिखना।” यह बात बहुत मानी रखती है कि इस आरंभिक कृति में ही आत्मिक जीवन की प्रक्रियाओं के अध्ययन के प्रति श्वेर्बात्स्की का ऐतिहासिक और सामाजिक रुख पूरी तरह उजागर हुआ। भारतीय दर्शन की विभिन्न धाराओं के बीच संघर्ष के आधार में वे विचारों का अनुक्रमिक विकास और विखंडन नहीं देखते थे, विभिन्न अवधारणाओं की प्रत्यास्थापना नहीं देखते थे, बल्कि इन विचारों को व्यक्त करने वालों का संघर्ष, सामाजिक वर्गों का टकराव देखते थे। उन्होंने लिखा: “दार्शनिक संघर्ष के पीछे, निस्संदेह, लोगों का, इन विचारों के बाह्य लोगों का जीवन संघर्ष था।” श्वेर्बात्स्की की कृति में एक और जो महत्त्वपूर्ण विचार सर्वत्र पाया जाता है, वह इस प्रस्थापना की पुष्टि

में है कि भारतीय दर्शन में विभिन्न मतों के विवाद, वितंडा और संघर्ष दो मुख्य धाराओं—यथार्थवादी (दूसरे शब्दों में भौतिकवादी) और प्रत्ययवादी धाराओं—का संघर्ष प्रतिबिम्बित करते हैं। श्वेर्बात्स्की ने जोर देकर कहा: “इतिहासकार गहरी रुचि से विचारों के क्षेत्र में इस उग्र विवाद के उतार-चढ़ावों, मोड़ों-धुमावों पर नज़र रखता है, क्योंकि वह इनमें शाश्वत विचारों का, प्रत्ययवाद के साथ यथार्थवाद का संघर्ष देखता है।” उल्लेखनीय है कि अपने वैज्ञानिक कार्य के आरंभिक काल में ही श्वेर्बात्स्की ने भारतीय दर्शन में भौतिकवादी प्रवृत्तियों की ओर विशेष ध्यान दिया और फिर यह विषय इस विद्वान के लिए गंभीर शोध का विषय बना। श्वेर्बात्स्की ने बौद्ध विज्ञान-सिद्धांत का इसलिए भी उच्च मूल्यांकन किया कि बौद्ध नैयायिकों ने द्वंद्ववाद के तत्व निरूपित किये। सचमुच ही यह बौद्ध दार्शनिकों की महत्त्वपूर्ण उपलब्धि थी और यह अकारण ही नहीं कि एंगेल्स ने भी बौद्धों के “स्वतः-स्फूर्त द्वंदात्मक चिंतन” की चर्चा की थी।

प्राचीन भारतीय संस्कृति के अपने अनुपम ज्ञान के बल पर श्वेर्बात्स्की धर्मकीर्ति की रचना का अध्ययन करते हुए ऐसे दूसरे लक्षणों का भी पता लगा सके, जो सारे प्राचीन भारत में आध्यात्मिक जीवन के विकास से भी संबंध रखते हैं। उनका यह निष्कर्ष विशेषतः उल्लेखनीय है कि दार्शनिक अवधारणाओं और धार्मिक शिक्षाओं में मेल नहीं बिठाया जा सकता है, हालांकि श्वेर्बात्स्की भली-भांति यह समझते थे कि प्राचीन भारत की विशिष्ट परिस्थितियों में दार्शनिकों और धार्मिक उपदेशकों के बहुत से विचार प्रायः परस्पर संबंधित होते थे और समान रूपों में व्यक्त होते थे। श्वेर्बात्स्की ने लिखा: “वैज्ञानिक दर्शन का, विशेषतः सज्ञान के वैज्ञानिक सिद्धांत पर आधारित दर्शन का धार्मिक विश्वासों के साथ कोई मेल नहीं हो सकता।” इस अत्यंत महत्त्वपूर्ण उमूल के आधार पर श्वेर्बात्स्की न केवल प्राचीन भारत में दर्शन और धर्म के विकास के समान क्रम की विशिष्टताओं को ही प्रकाश में लाये, बल्कि उन्होंने यह इंगित किया कि भारत और यूरोप में आत्मिक जीवन की इन परिघटनाओं के परस्पर संबंध का स्वरूप भिन्न-भिन्न है। उन्होंने कहा कि “भारतीय धर्मों में, बौद्ध धर्म के पूर्ववर्ती धर्मों में भी धार्मिक विश्वासों और दार्शनिक चिंतन के परस्पर संबंधों के बारे में दृष्टिकोण वह नहीं था, जो यूरोप में था।” प्राचीन भारतीय दार्शनिक ग्रंथों के सूक्ष्म अध्ययन के आधार पर निकाला गया श्वेर्बात्स्की का यह निष्कर्ष केवल भारतविद्या के लिए ही नहीं, बल्कि विश्व दार्शनिक चिंतन में संबंधित समस्याओं के कहीं अधिक बड़े दायरे के लिए भी महत्त्वपूर्ण था। अनेक पश्चिमी यूरोपीय विद्वान अपने उन निष्कर्षों को, जिन पर वे प्राचीन यूनानी दार्शनिकों की रचनाओं का अध्ययन करते हुए पहुंचे थे, यंत्रवत भारत पर लागू करते थे, यहां तक कि कुछ तो प्राचीन भारतीय दार्शनिकों के विचारों और अवधारणाओं में कोई मौलिकता स्वीकार करने को तैयार नहीं थे। इसके परले छोर पर प्राचीन भारतीय संस्कृति के वे विशेषज्ञ थे (कुछ भारतीय विद्वानों समेत), जो यह कहते

थे कि भारत में दर्शन और धर्म का पूर्ण विलय हुआ, दोनों पूर्णतः समरूप हो गये, कि भारतीय दार्शनिक धाराओं में रहस्यवाद और अध्यात्मवाद सर्वव्यापी थे। हम देखते हैं कि रूसी विद्वान का रुख मिद्धांततः भिन्न था और प्राचीन भारत के सांस्कृतिक विकास का वास्तविक चित्र प्रस्तुत करता था। भारत में दर्शन और धर्म के सहअस्तित्व की विशिष्टता के बारे में श्चेर्बात्स्की के निष्कर्ष के महत्त्व पर आज भी सोवियत भारतविद जोर देते हैं। उदाहरणतः, प्रो० अ० लित्मन 'भारतीय दर्शन के अध्ययन में श्चेर्बात्स्की का योगदान' नामक अपने लेख में कहते हैं "यह निष्कर्ष भारतीय दर्शन के अध्ययन की विधि के लिए नितान्त महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि इसकी यह विशिष्टता आधुनिक और समकालिक युग की दार्शनिक धाराओं में भी पाई जाती है।"

बीसवी सदी के बिल्कुल आरंभ में ही प्रकाशित श्चेर्बात्स्की की इस रचना की बदौलत भारतविद और बौद्ध धर्म के अध्येता तथा आम पाठक भी पहली बार प्राचीन भारतीय नैयायिकों की उपलब्धि से, भारत के विलक्षण चिंतक दिङ्नाग और धर्मकीर्ति के सृजन से परिचित हो सके। प्राचीन भारत के नये दार्शनिक ग्रंथों को वैज्ञानिक अध्ययन के क्षेत्र में लाने के महत्त्व को समझते हुए श्चेर्बात्स्की इस बात का आह्वान करते थे कि इस ध्येय में दार्शनिक और वाङ्मीमांसक मिलकर काम करें। वे समझते थे कि प्राचीन भारतीय दार्शनिकों की रचनाओं के संस्कृत और तिब्बती भाषाओं से अनुवाद करके ही विश्व संस्कृति के विकास में प्राचीन भारत के अपार योगदान का पूरी तरह से पता लगाया जा सकेगा, और इस मिथ्या कथन का खंडन किया जा सकेगा कि प्राचीन यूनानी और रोमन चिंतन ही प्राचीन दर्शन के विचारों, खोजों और उपलब्धियों की सारी विविधता निर्धारित करता था। श्चेर्बात्स्की ने लिखा "हमारा यह दृढ़ विश्वास है कि दार्शनिकों और वाङ्मीमांसकों के संयुक्त परिश्रम से ही प्राचीन बौद्ध साहित्य में छिपी दार्शनिक चिंतन की अथाह सम्पदा की देर-सवेर इस हद तक गवेषणा करनी संभव होगी कि इसे आधुनिक शिक्षा का अंग बनाया जा सके और दिङ्नाग व धर्मकीर्ति के नाम हमारे लिए उतने ही परिचित व प्रिय हो सकें, जितने प्लेटो और अरस्तू के या काट और शोपनहावर के नाम हैं।" बौद्ध संस्कृत ग्रंथों और उनके तिब्बती अनुवादों पर गहन कार्य के फलस्वरूप श्चेर्बात्स्की इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि उन्हें तिब्बती साहित्य और मौखिक तिब्बती परम्परा से परिचित होने के लिए, केंद्रीय एशिया में भारत के सांस्कृतिक प्रभाव के प्रश्न का अध्ययन करने के लिए मंगोलिया तथा बाइकाल-पार जाना चाहिए। ये इलाके "जीवित बौद्ध धर्म" और हस्तलिखित ग्रंथों, सर्वप्रथम तिब्बती ग्रंथों के अध्ययन के लिए अनुपम प्रयोगशाला थे। १९०५ में 'मध्य और पूर्वी एशिया के अध्ययन की रूसी समिति' की ओर से श्चेर्बात्स्की मंगोलिया गये, यहां उन्होंने बौद्ध मठों में रखे ग्रंथों का अध्ययन किया, विरल हस्तलिखित ग्रंथ देखे, तिब्बती भाषा में बोलचाल का अभ्यास किया। उन्हें वहां भारतीय दर्शन के जानकारों से

मिलने का सौभाग्य प्राप्त हुआ और उन्होंने तिब्बती से संस्कृत में अनुवाद करने का अभ्यास किया। उन्होंने लिखा “मंगोलिया जीता-जागता भारत है।” श्वेर्बात्स्की ने तिब्बत के भी वैज्ञानिक अभियान पर जाने की योजना बनाई, लेकिन इसे कार्यान्वित नहीं कर पाये – ज़ारशाही सरकार ने उन्हें अनुमति नहीं दी।

तिब्बती साहित्य और भाषा का अध्ययन जारी रखने के लिए श्वेर्बात्स्की बाइकाल-पार इलाके में गये। यहां वे लामाओ से मिले, मठों में गये, यहां बनी रही भारतीय सांस्कृतिक परम्पराओं की उन्होंने खोज की। १९०७ में ओल्देनबुर्ग के नाम अपने पत्र में उन्होंने भारतविदों के लिए इस क्षेत्र की संस्कृति के अध्ययन के महत्त्व पर खास जोर दिया। “यहां, आगा में” (बुर्यातिया का आगा मठ, जहां आज भी धार्मिक अनुष्ठान होते हैं – ले०) “जो कुछ होता है, वह संभवतः उस की पूरी-पूरी नकल है, जो सातवीं सदी में नालंदा में होता था। भारत का प्रभाव लोक साहित्य पर भी छा गया है, साहित्य के साथ-साथ यहां हम उस जीवन को भी देख सकते हैं, जिसका अनुमान हमें साहित्य में लगाना होता। इस आधार पर हमें न्याय और दर्शन के अलावा कालचक्र और योग प्रणालियों का भी अध्ययन करना है।”

श्वेर्बात्स्की अपने देश में भारत और बौद्ध धर्म के अध्ययन के भविष्य के बारे में भी सोचते थे, वे रूस में इन विषयों के विकास के लिए प्रयत्न करते थे। विज्ञान अकादमी के स्थायी सचिव ओल्देनबुर्ग के नाम पत्र में उन्होंने लिखा “पता नहीं, शायद मुझमें एक सकीर्ण विशेषज्ञ बोल रहा है, लेकिन मैं सोचता हूँ कि इर्कुत्स्क में बौद्ध धर्म के अध्ययन के लिए संस्कृत विभाग खोला जाना नितांत वांछनीय है।” इसी पत्र में श्वेर्बात्स्की ने उस विषय की भी चर्चा की, जो उन्हें सदा उद्विग्न करता था। यह था – भारत की सांस्कृतिक धरोहर का चटुमुखी अध्ययन, ताकि उन दिनों के वैज्ञानिक जगत में प्रचलित इस पुराने भ्रम को दूर किया जा सके कि प्राचीन यूनान और रोम ही मानवजाति की प्राचीन संस्कृति का एकमात्र जन्म स्थल थे। “सारे बौद्ध साहित्य का विश्लेषण करके हम ऐसी वाङ्मयीमांसा बनायेंगे, जो अपेक्षाकृत नई होने के नाते यूनानी-लातिनी वाङ्मयीमांसा में अधिक श्रेष्ठ होगी, और हम भारत को यूनान व रोम में ऊंचा उठावेंगे, जिसका उसे पूरा अधिकार है।”

श्वेर्बात्स्की की मंगोलिया और बाइकाल-पार की यात्रा ने उनके सृजन-कार्य में बहुत बड़ी भूमिका अदा की, लेकिन भारत की उनकी १९१० की यात्रा का महत्त्व इससे भी अधिक था। यहां वे माल भ्रम में कम ही रहे, लेकिन इस अल्पावधि में ही बौद्ध दर्शन के इतिहास पर अपने कार्य के लिए अत्यंत मूल्यवान सामग्री जमा कर ली, बौद्ध धर्म की जन्म भूमि में प्राचीन स्मारक देखे, जो वैज्ञानिक समस्याएं उन्हें उद्विग्न कर रही थी, उन पर नये मिरे में चिंतन-मनन किया। भारत यात्रा की अपनी रिपोर्ट में इस यात्रा के कार्यभारों के बारे में उन्होंने लिखा “भारत की यात्रा का मेरा ध्येय इस देश में सामान्यतः परिचित होने के अलावा सर्वप्रथम

यह था कि मैं बौद्ध वैज्ञानिक साहित्य के अवशेष स्वयं बौद्ध ग्रंथों में भी तथा ब्राह्मण और जैन ग्रंथों में भी खोजूँ, क्योंकि इन दूसरे ग्रंथों में बौद्ध सम्प्रदाय के इतिहास में बौद्ध उत्कर्ष का युग (५वी-१०वी सदी ई०) किसी न किसी रूप में प्रतिबिम्बित हुआ है। इसके साथ ही मैं यह भी जानना चाहता था कि स्वयं भारत में संस्कृत भाषा और साहित्य के अध्ययन की, विशेषतः साहित्य की उन शाखाओं के अध्ययन की स्थिति क्या है, जिनकी व्याख्या करने में यूरोपीय विद्वान अब तक असमर्थ रहे हैं और जो उनके लिए कमोबेश रहस्य ही रहे हैं।" भारतविद्या और बौद्ध अध्ययन के क्षेत्र में श्वेर्बात्स्की अब तक अपनी प्रतिष्ठा बना चुके थे, मगर यहाँ उन्होंने एक तरह से नये सिरे से दार्शनिक ग्रंथों के अध्ययन की परम्परागत प्रणाली को देखा, समझा, आत्मसात किया। संस्कृत के अनुपम ज्ञान की बदौलत वे स्थानीय पंडितों के साथ विभिन्न दार्शनिक धाराओं और मतों की जटिलतम समस्याओं पर विचार कर सके। उनके शब्दों में, वे प्रभात से संध्या तक वाद-विवाद में ही समय बिताते थे। उन्होंने न्याय और मीमांसा ग्रंथों का अध्ययन किया, पांडित्य के सुविख्यात केन्द्रों—बनारस, पूना, कलकत्ता, बम्बई, आदि—में गये। अप्रैल १९१० में ओल्डेनबुर्ग को लिखे श्वेर्बात्स्की के पत्र से यह साफ पता चलता है कि कितनी लगन और अध्यवसाय से उन्होंने संस्कृत का और दार्शनिक शास्त्रों का अध्ययन किया "यूरोप में मैं यह समझता था कि मुझे न्याय का बुरा ज्ञान नहीं है, लेकिन यहाँ आकर देखा कि सब कुछ फिर से सीखना चाहिए, कि मीमांसा के ज्ञान के बिना न्याय का अच्छा ज्ञान पाना असंभव है। मैंने तुरत ही मिथिला के दो पंडितों को पकड़ लिया, सच्चे अर्थों में वे शास्त्री हैं, उनमें एक संन्यासी है। उनकी सहायता से न्याय की पूरी शिक्षा पा रहा हूँ, वैसे ही जैसे स्वयं शास्त्री पढ़ाते हैं। ये बिल्कुल प्राचीन रूप के सच्चे हिंदू गुरु हैं, बेशक, अंग्रेजी का एक शब्द भी ये नहीं जानते।... मैं यह मानता था कि मेरा प्रमुख ध्येय शास्त्रों का अध्ययन है, भारत-दर्शन गौण ही है, सो अपने शास्त्रियों से पूर्ण लाभ उठाने के लिए मैंने सब कुछ करने का निश्चय किया है। शीघ्र ही चार महीने होने वाले हैं—प्रति दिन १६ घंटे मैं न्याय का अध्ययन कर रहा हूँ और अभी भी यह नहीं कह सकता कि इसमें गहरा पैठ रहा हूँ।... न्याय पर पुस्तकें और हस्तलिखित ग्रंथों का अच्छा खासा संग्रह मेरे पास बन गया है।"

अपने शिक्षक मिनायेव के परामर्श पर श्वेर्बात्स्की ने भारत में उन रचनाओं के मूल संस्कृत पाठ ढूँढ़ने की ओर विशेष ध्यान दिया, जिनसे तिब्बती, चीनी और मंगोल भाषाओं में अनुवाद किये गये थे। उन्होंने जैन ग्रंथों का भी विस्तार से अध्ययन किया, ताकि भारत की धार्मिक-दार्शनिक धाराओं के विकास के सामान्य क्रम का अधिक पूर्ण चित्र पा सकें। श्वेर्बात्स्की ने लिखा कि आर० जी० भडारकर से भेंट में उन्होंने जैन धर्म और दर्शन की समस्याओं पर विचार-विमर्श किया। मिनायेव की ही भांति श्वेर्बात्स्की दार्जिलिंग भी गये, जहाँ तिब्बती संस्कृति के जानकारों

से मिले और हस्तलिखित तिब्बती ग्रंथ देखे। उन्होंने दलाईलामा से, जिन्होंने उस समय भारत में शरण ली हुई थी, भेंट की और तिब्बत आने का निमंत्रण पाया, ताकि वहां संस्कृत और तिब्बती ग्रंथों का अध्ययन कर सकें, लेकिन चीनी सरकार ने रूसी विद्वान को वहां जाने की अनुमति नहीं दी।

कुल जमा श्चेर्बात्स्की का भारत प्रवास अत्यंत फलप्रद रहा, उन्हें भारतीय दर्शन के इतिहास के बारे में नई जानकारी मिली। वे एक तरह से भारतीय यथार्थ को अंदर से देख और अनुभव कर सके, अपने पहले के दृष्टिकोणों में वे संशोधन और पुनर्विचार कर सके। श्चेर्बात्स्की ने भारत के प्रमुख संस्कृतविदों, दार्शनिकों और बौद्ध धर्म के जानकारों से घनिष्ठ सम्पर्क स्थापित कर लिये, और फिर उनसे पत्र-व्यवहार करते हुए बरसों तक अच्छे संबंध बनाये रखे। संस्कृत का उन्हें अद्भुत ज्ञान था, पंडितों के साथ उन्होंने दार्शनिक सिद्धांतों के जटिलतम प्रश्नों पर संस्कृत में शास्त्रार्थ किया। अपने चहुंमुखी ज्ञान के बल पर उन्होंने भारतीय विद्वानों का गहरा आदर पा लिया। कलकत्ता में पंडितों ने उन्हें तर्कशास्त्र में पांडित्य के लिए “तर्कभूषण” की उपाधि से विभूषित किया।

नये ज्ञान से समृद्ध होकर श्चेर्बात्स्की स्वदेश लौटे और पूरी तरह अपने वैज्ञानिक कार्य में जुट गये। साथ ही विश्वविद्यालय में भारतविद्या संबंधी विषयों का अध्यापन भी वे कर रहे थे।

पहले की ही भांति बौद्ध धर्म व दर्शन उनकी वैज्ञानिक अभिरुचियों का केंद्र था। इस काल में उन्होंने प्रमुखतम बौद्ध दार्शनिक वसुबंधु के सृजन की ओर विशेष ध्यान दिया, जो परम्परानुसार “द्वितीय बुद्ध” माने जाते थे। बौद्ध अध्ययनों के लिए वसुबंधु के ग्रंथ ‘अभिधर्मकोश’ के अपार महत्त्व को समझते हुए श्चेर्बात्स्की ने इस ग्रंथ के विभिन्न पाठभेदों के अध्ययन और शोधन हेतु अंतर्राष्ट्रीय परियोजना तैयार करने के लिए कदम उठाये। ए० स्टेन द्वारा पूर्वी तुर्किस्तान में ‘अभिधर्मकोश’ के उडगूर पाठभेद की खोज किये जाने के बाद सुप्रसिद्ध फ्रांसीसी भारतविद एस० लेवी इस पाठभेद पर कार्य करने लगे थे। १९१२ में पेरिस में श्चेर्बात्स्की लेवी से मिले और उनके साथ वसुबंधु के ग्रंथ के अध्ययन के लिए अंतर्राष्ट्रीय परियोजना पर विचार किया। इस कार्य में बेल्जियम के दे ला वाले-पुमे और इंग्लैंड के डेनिसन गंम्म, जिनसे श्चेर्बात्स्की भारत में मिले थे, तथा जापान के वोगिहारा जैसे विद्वान भी शामिल किये गये। इस परियोजना का प्रमुख ध्येय था उन दिनों तक ज्ञात ‘अभिधर्मकोश’ के सभी पाठभेदों का टीका सहित प्रकाशन करना। “इस तरह रूसी विद्वान की पहलकदमी पर शुरू किये गये और अंतर्राष्ट्रीय स्तर पर किये जा रहे इस कार्य से बौद्ध दर्शन और बौद्ध धर्म के योजनाबद्ध अध्ययन के लिए सुदृढ़ आधार बना,” ओल्देनबुर्ग ने लिखा। यहां यह भी बता दें कि श्चेर्बात्स्की की इन योजनाओं को आजकल सोवियत विद्वान सफलतापूर्वक क्रियान्वित कर रहे हैं। हाल ही में उनके एक शिष्य बोरिस सेमिचोव ने मिखाईल ब्रियात्स्की के साथ मिलकर

‘अभिधर्मकोश’ का तिब्बती रूपांतर और इसका रूसी अनुवाद प्रकाशित किया है, जबकि लेनिनग्राद के युवा बौद्ध धर्म अध्येता वलेरी रुदोई ने ‘अभिधर्मकोश’ के मूल संस्कृत पाठ और तिब्बती तथा चीनी अनुवादों के आधार पर इस ग्रंथ के पारिभाषिक शब्दावली संबंधी विश्लेषण पर गोघप्रबंध लिखा है, जिसका मंडन करने पर उन्हें पी-एच० डी० की डिग्री मिली है।

सोवियत सत्ता की स्थापना के बाद श्चेर्बात्स्की के सृजनात्मक कार्यकलापों का गुणात्मक दृष्टि से नया चरण शुरू हुआ। १९१८ में वे विज्ञान अकादमी के सदस्य (अकादमीशियन) निर्वाचित हुए। ओल्देनबुर्ग के साथ श्चेर्बात्स्की ने सोवियत प्राच्यविद्या के निर्माण में सक्रिय भाग लिया, १९२८ में वे बौद्ध संस्कृति संस्थान के डायरेक्टर नियुक्त हुए। १९२० से बौद्ध धर्म पर श्चेर्बात्स्की के प्रमुख ग्रंथ प्रकाशित होने लगे, वे अपने समय के सबसे बड़े बौद्ध धर्म अध्येता बन गये। श्चेर्बात्स्की को लंदन की रायल एशियेटिक सोसाइटी, पेरिस के एशिया समाज, बर्लिन के प्राच्यविद समाज, आदि का मानद सदस्य होने का सम्मान मिला।

श्चेर्बात्स्की ने १९वीं सदी की वैज्ञानिक परम्पराओं में शिक्षा पाई थी, लेकिन वे उनके ही बंदी नहीं बने रहे। उन्होंने अपने सृजनात्मक कार्य में उन वैज्ञानिक खोजों को भी प्रतिबिम्बित किया, जो बीसवीं सदी का तीसरा दशक अपने साथ लाया था। उन्होंने न केवल दर्शन के अद्वितीय ज्ञान का परिचय दिया, बल्कि मनो-विज्ञान, तर्कशास्त्र और परिशुद्ध विज्ञानों के क्षेत्र में नई प्रवृत्तियों में भी गहरी रुचि दिखाई। इसके फलस्वरूप उनका उन यूरोपीय और भारतीय विद्वानों जैसा हृष्ट नहीं हुआ, जो परम्परागत रुढ़ के बंधनों को नहीं तोड़ सके थे। श्चेर्बात्स्की ने भारतीय दर्शन और तर्कशास्त्र के विकास को विश्व दर्शन के दृष्टिकोण से, २०वीं सदी के मानव की नज़रों से देखा, बौद्ध चिंतन की जटिल प्रणाली को यूरोपीय विद्या की परिचित भाषा में रूपांतरित किया। इस प्रकार यह एक नया दृष्टिकोण, नया रुढ़ था, जो न तो भारतीय जगत और उसके दर्शन को पश्चिम के विरुद्ध रखने के और न ही उन्हें कृत्रिम से निकट लाने के विचार से प्रेरित था।

श्चेर्बात्स्की बौद्ध दर्शन और न्यायशास्त्र के अध्ययन के प्रति यह नया रुढ़ अपनाने वाले ससार के पहले अध्येताओं में थे। वे बौद्ध धर्म का एक व्यापक ऐतिहासिक-सांस्कृतिक परिघटना के रूप में अध्ययन करने को बहुत महत्वपूर्ण समझते थे, ऐसी परिघटना के रूप में, जो अपनी मौलिकता में अद्वितीय थी, बहुमुखी और जटिल थी, जिसका एशिया के अनेक जनगण के विकास पर अपार प्रभाव पड़ा। उनके शब्दों में, बौद्ध धर्म “अपने साथ भारतीय विद्या की दस शताब्दियों की सभी उपलब्धियाँ लिये था, इनमें भारतीय विद्या के स्वर्ण युग की वे तीन शताब्दियाँ भी थी, जब भारत में विज्ञान, साहित्य और शिल्पों का पूरब के तब तक के इतिहास में अभूतपूर्व विकास हुआ था।”

श्चेर्वात्स्की के लिए बौद्ध शिक्षा केवल नैतिक, धार्मिक या दार्शनिक शिक्षा नहीं थी, ऐसी शिक्षा नहीं थी, जो अपने इतिहास के विभिन्न चरणों में और विभिन्न देशों में सदा एक-सी और जड़ रही। श्चेर्वात्स्की इस बात पर जोर देते थे कि बौद्ध शिक्षा का, उसके प्रवर्गों और विचारों का निरंतर विकास होता रहा, कि उसकी प्रत्येक शाखा, मत और संप्रदाय की अपनी विशिष्टता थी। साथ ही बौद्ध धर्म में कुछ ऐसे निश्चित विचार भी फैले थे, जो उसके सभी रूपों में एक समान हैं। उन्होंने लिखा: “इन समान आधारों को न देखकर कुछ पल्लवग्राही प्रेक्षकों ने यह निष्कर्ष निकाल लिया कि उत्तरी देशों में बौद्ध धर्म का ‘अपकर्ष’ हुआ और यहां यह बिल्कुल दूसरा ही धर्म बन गया है।” इसलिए वे यह आग्रह करते थे कि “बौद्ध धर्म में और उन विभिन्न सिद्धांतों में, जो अपनी भावना में बौद्ध धर्म के लिए पराये हैं, उन रहस्यवादी और यहां तक कि बर्बर सिद्धांतों में, जो समय के साथ बौद्ध धर्म के सम्पर्क में आते रहे और उसमें जुड़ते रहे, भेद करना चाहिए।”

श्चेर्वात्स्की की एक उल्लेखनीय विशेषता यह थी कि वे बौद्ध धर्म को बाहर से या अनेक पश्चिमी अध्येताओं की भांति ईसाई विचारधारा के दृष्टिकोण से नहीं, बल्कि अंदर से, स्वयं बौद्ध परम्परा के अंतर्गत बनी प्रणालियों को आधार बनाकर ही देखने की चेष्टा करते थे। यह अकारण ही नहीं कि पूरब और पश्चिम के अनेक विद्वान श्चेर्वात्स्की को बौद्ध धर्म का महान अध्येता ही नहीं, बल्कि स्वयं बौद्ध दर्शन के इतिहास में भी एक बहुत बड़ी हस्ती मानते हैं।

बीसवीं सदी के आरंभ में भी यूरोप के विद्वज्जगत में बौद्ध धर्म को ब्राह्मण धर्म की अपेक्षा एक गौण परिघटना माना जाता था। श्चेर्वात्स्की ने इस परम्परागत और भ्रांतिपूर्ण दृष्टिकोण को आमूल बदला। “हम गहरे सतोष के साथ यह कह सकते हैं कि फ्योदोर श्चेर्वात्स्की की बौद्ध दर्शन संबंधी रचनाओं का प्रभाव उनके शिक्षकों प्रो० व्यूलर और प्रो० जैकोबी पर भी पड़ा है। इसमें कोई संदेह नहीं कि श्चेर्वात्स्की ने जो नई वैज्ञानिक सामग्री खोजकर उस पर शोधकार्य किया, उसके प्रभाव से उनके शिक्षकों ने बौद्ध धर्म को भारतीय संस्कृति में एक गौण परिघटना मानने का अपना ‘ब्राह्मणवादी’ रुख काफी हद तक बदल डाला। उन्हें और दूसरे भारतविदों को यह मानना पड़ा कि भारतीय संस्कृति में, उसके दर्शन में बौद्ध धर्म ने अद्वितीय स्थान ग्रहण किया और बौद्ध धर्म के बाद ब्राह्मण दर्शन दूसरा ही हो गया—उस पर बौद्ध धर्म का इतना गहरा और व्यापक प्रभाव पड़ा,” सुविख्यात सोवियत प्राच्यविद अकादमीशियन सेर्गेई ओल्देनबुर्ग, पावेल कोकोव्सेव, निकोलाई मार्र और वसीली बर्तोल्ड ने लिखा।

श्चेर्वात्स्की के लिए बौद्ध धर्म के अध्ययन का प्रमुख उद्देश्य भारतीय संस्कृति की गहरी समझ पाना था। किंतु यह किताबी विद्वान जैसी कोरी पड़िताऊ दिलचस्पी नहीं थी, बल्कि सोवियत संघ में भारतविद्या को नये स्तर पर उठाने का, दोनों देशों के जनगण के बीच मैत्री और सहयोग सुदृढ़ करने का सामाजिक उत्साह था,

उद्यम था। श्वेर्बात्स्की ने लिखा : “बौद्ध धर्म के जरिए भारत बाइकाल से वोल्गा के मुहाने तक हमारी सारी एशियाई सीमा पर हमारा पडोसी बन जाता है।” वे विश्व सभ्यता में भारत के योगदान पर जोर देते थे। “इसकी उपलब्धियां खगोलविद्या, गणित, आयुर्वेद के क्षेत्र में महान हैं, विधिशास्त्र के क्षेत्र में विलक्षण हैं, काव्य के क्षेत्र में विमुग्धकारी हैं, काव्यात्मक सृजन के क्षेत्र में अद्वितीय हैं, लेकिन उनका उच्चतम शिखर दर्शन और धर्म के क्षेत्र में ही दिखायी देगा।”

श्वेर्बात्स्की की आकार में छोटी सी, किंतु अत्यंत मूल्यवान पुस्तक ‘बौद्ध धर्म की केंद्रीय अवधारणा “धर्म” और इस शब्द का अर्थ’ (अंग्रेजी में) उनके सृजनात्मक जीवन में भी और संसार में बौद्ध अध्ययन के विकास में भी एक असाधारणतः महत्त्वपूर्ण घटना बनी। श्वेर्बात्स्की ने लिखा : “धर्म की अवधारणा ही बौद्ध शिक्षा का केन्द्रबिंदु है।”

बौद्ध धर्म के यूरोपीय अध्येता केवल दक्षिणी परम्परा के सहारे, आरंभिक पाली सिद्धांत ग्रंथों के आधार पर, बुद्ध को मात्र नैतिकतावादी मानते हुए इस अवधारणा के अंतर्गत विषयक प्रश्न का उत्तर देने में असमर्थ रहे थे। धर्म का दार्शनिक पहलू, अस्तित्व के तत्त्व के रूप में उसका महत्त्व उनके दृष्टि-क्षेत्र से बाहर रह गया था। ऐसा एकतरफा दृष्टिकोण बौद्ध धर्म का विकृत चित्र प्रस्तुत करता था, यह जटिल बहुरूपी प्रणाली एक ऐसी सीधी-सादी धार्मिक-नैतिक और सांप्रदायिक शिक्षा तक सीमित होकर रह जाती थी, जिसका दार्शनिक अंतर्गत केवल ऐतिहासिक दृष्टि से ही रोचक हो सकता है। श्वेर्बात्स्की ने सर्वास्तिवादी संप्रदाय के विचारक वसुबधु की रचना ‘अभिधर्मकोश’ का विस्तार से अध्ययन किया। यह अकारण ही नहीं कि वे इस संप्रदाय के ग्रंथों की ओर उन्मुख हुए। उनके शब्दों में, “यह संप्रदाय बौद्ध संप्रदायों में सबसे पहला नहीं तो सबसे पहलों में से एक है।” “इस धारा के दृष्टिकोणों का विषय-सार प्रस्तुत करके हम इस शब्द (धर्म) के वास्तविक अर्थों का अनुशीलन करने का सर्वश्रेष्ठ अवसर पाते हैं,” श्वेर्बात्स्की ने लिखा। वे इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि धर्मों को अस्तित्व के अंगों का, जो बौद्धों के लिए एकमात्र यथार्थ हैं, पर्याय ही माना जाना चाहिए। बौद्धों के लिए जीवन की सभी प्रक्रियाएं, जिनमें आत्मा की अवस्थाएं भी आती हैं, धर्म ही हैं। इसके साथ ही वे ब्राह्मण दर्शन में आत्मा की जो अवधारणा है, उसे पूर्णतः नकारते हैं।

श्वेर्बात्स्की ने अपने शोधकार्य में यह दिखाया कि धर्म की ऐसी समझ सारी बौद्ध शिक्षा का लक्षण है, हालांकि आरंभिक शिक्षा में प्रायः नैतिक सिद्धांत, नैतिक दायित्व के अर्थ में भी धर्म शब्द का प्रयोग होता था। हीनयान और महायान के सभी संप्रदायों में, विशेषतः उत्तर काल में, इस सिद्धांत की गवेषणा की गई और धर्म को अस्तित्व के अंगों के रूप में ही देखा गया। “इस अवधारणा के प्रकाश में बौद्ध धर्म एक अधिभूतवादी सिद्धांत के रूप में प्रकट होता है, जो एक मूलभूत

विचार से विकसित हुआ, इस विचार से कि सत्त्व (अस्तित्व) भूतद्रव्य, आत्मा और शक्तियों के सूक्ष्म, पूर्ण और अतिम तत्त्वों की अन्योन्यक्रिया है। ”

इस पुस्तक के प्रकाशन के बाद बीते छह दशकों में निस्संदेह बौद्ध धर्म की उत्तरी और दक्षिणी शाखाओं के विभिन्न संप्रदायों के इतिहास और सिद्धांतों को हम अधिक अच्छी तरह समझने लगे हैं, लेकिन श्चेर्बात्स्की के मूल निष्कर्षों का महत्व आज भी कम नहीं हुआ है। नये अनुसंधानों से बौद्ध दर्शन के क्षेत्र में श्चेर्बात्स्की की गवेषणाओं की गहनता की पुष्टि ही हुई है, यह सिद्ध हुआ है कि इस शिक्षा के प्रमुख प्रवर्गों, इतिहास और भाग्य के बारे में उनके निष्कर्ष सही थे।

बौद्ध धर्म के अध्ययन में श्चेर्बात्स्की के कार्य का अगला महत्वपूर्ण चरण था निर्वाण की समस्या का अनुशीलन। इस कार्य के बारे में जर्मन जनवादी जनतंत्र के लब्धप्रतिष्ठ भारतविद वाल्टर रूबेन का यह कहना सर्वथा सही है कि यह कार्य “यूरोपीय या भारतीय विद्वानों में से कोई भी नहीं कर सकता था।” बात यह है कि दीर्घ काल से बौद्ध धर्म के अध्ययन के बावजूद अध्येता बौद्ध धर्म के इस सर्वाधिक महत्वपूर्ण प्रवर्ग के बारे में किसी न्यूनाधिक स्पष्ट निष्कर्ष पर नहीं पहुंच पाये थे। ऐसा दृष्टिकोण भी व्याप्त था कि निर्वाण की व्याख्या करना असंभव है। उदाहरणतः, लुई दे ला वाले-पुसे ने लिखा: “बौद्ध निर्वाण की अवधारणा हमारे प्रवर्गों से परे है।” भारतीय विद्वान एन० दत्त ने इससे भी अधिक चरम रुख धारण किया। उनका कहना था कि “इस शब्द का अर्थ ढूँढ़ने का प्रयास ही व्यर्थ है।”

१९२७ में श्चेर्बात्स्की की पुस्तक ‘बौद्ध निर्वाण की अवधारणा’ (अंग्रेजी में) प्रकाशित हुई। श्चेर्बात्स्की ने ही सबसे पहले निर्वाण की दार्शनिक व्याख्या की और यह देखा कि बौद्ध धर्म के इतिहास के विभिन्न कालों में और हीनयान व महायान के विभिन्न संप्रदायों द्वारा निरूपण के दौरान इस अवधारणा में काफी परिवर्तन आये हैं। नागार्जुन की ‘माध्यमिक-कारिका’ और चंद्रकीर्ति की टीका के आधार पर श्चेर्बात्स्की ने महायान में निर्वाण की अवधारणा को सुसंगत और स्पष्ट रूप से उजागर किया और हीनयान में इसकी व्याख्या से भेद भी दिखाया। अपने अनेक पूर्ववर्तियों के विपरीत, जिनकी रुचि निर्वाण की शिक्षा के केवल नैतिक पहलू में ही थी, जो बौद्ध धर्म के विकास के आरंभिक चरण को प्रतिबिम्बित करता था, श्चेर्बात्स्की ने इस प्रवर्ग के दार्शनिक पक्ष की ओर ध्यान दिया और इसके फलस्वरूप वे पूर्ण प्रणाली की विशिष्टताओं के मूल्यांकन में भिन्न रुख अपना सके।

उन्होंने यह दिखाया कि निर्वाण के सिद्धांत का निरूपण बौद्ध धर्म के उदय काल की अपेक्षा बहुत बाद के काल में हुआ और यह नागार्जुन व उनके शिष्यों की महायान धारा से संबंधित है। इसलिए आदि बौद्ध धर्म में निर्वाण की अवधारणा का अर्थ और मार उत्तर बौद्ध धर्म से बहुत भिन्न है। इस पुस्तक में श्चेर्बात्स्की ने बौद्ध धर्म को एक निरंतर परिवर्तनशील शिक्षा के रूप में दिखाया, जिसमें एक ही प्रणाली के अंतर्गत प्रायः परस्परविरोधी प्रवर्ग और विचार पाये जाते हैं।

यहां उन्होंने उन विद्वानों का (सर्वप्रथम लुई दे ला वाले-पुसे और अंग्रेज सस्कृत-विद आर्थर कीथ का) विरोध किया , जो निर्वाण को " अभिचार से उत्पन्न विश्वास और योग द्वारा प्राप्त आनंदमय अवस्था " मानते थे। श्चेर्बात्स्की उन दिनों प्रचलित इस विचार के भी दृढ़ विरोधी थे कि रहस्यवाद बौद्ध दर्शन समेत सारे ही भारतीय दर्शन का प्रमुख लक्षण है। उन्होंने लिखा , " जैसे यूरोपीय बुद्धि रहस्यवाद से पूर्णतः और सदा स्वतंत्र नहीं है , ठीक वैसे ही भारतीय बुद्धि अनिवार्यतः उससे ग्रस्त नहीं है। " अपनी अन्य रचनाओं की भांति इसमें भी श्चेर्बात्स्की ने उन पश्चिमी यूरोपीय विद्वानों की कटु आलोचना की , जो भारतीय दर्शन को दार्शनिक चिंतन के विकास के सामान्य क्रम के विपरीत रखते थे , यह मानते थे कि यूरोपीय दर्शन के साथ उसकी तुलना नहीं की जा सकती , यह कहते थे कि भारतीयों का चिंतन अलग ही है। श्चेर्बात्स्की ने लिखा " कुछ विद्वान हताश होकर यह निष्कर्ष निकाल लेते हैं कि भारत की धार्मिक और दार्शनिक चिंतन की प्रणाली यूरोप से बिल्कुल अलग ही है , कि उस पर सुस्पष्ट रूप से निरूपित तर्क-धारा लागू नहीं होती और वह सदा ऐसी अमूर्त कल्पनाओं से परिपूर्ण है , जिनकी सार्थकता के बारे में स्वयं रचनाकार भी आश्वस्त नहीं। "

श्चेर्बात्स्की उन पहले विद्वानों में से थे , जिन्होंने पूरी महायान शाखा के सिद्धांत का सार उघाड़ा और महायान के संप्रदायों के गठन के दौरान बौद्ध धर्म में आये परिवर्तन इंगित किये। " कभी भी पूर्णतः यह नहीं समझा गया है कि इसवी सवत् की पहली शताब्दियों में वह नई भावना , जो तब तक गुप्तावस्था में थी , जब अपने पूर्ण वैभव के साथ प्रकट हुई , तो बौद्ध धर्म में कैसा आमूल क्रांतिकारी परिवर्तन आया , " उन्होंने लिखा। नागार्जुन के सापेक्षतावाद (" प्रतीत्यभाव ") की बदौलत " आदि बौद्ध धर्म के सारे भवन की नींव खोखली हो गई , वह ढह गया। हीनयानियों का निर्वाण , उनके बुद्ध , उनकी सत्तामीमांसा और नैतिक दर्शन , यथार्थ और कार्य-कारण की उनकी अवधारणा का परित्याग कर दिया गया। "

यह बात भी बहुत महत्वपूर्ण है कि श्चेर्बात्स्की बौद्ध शिक्षा के विकास को एक पृथक प्रक्रिया के रूप में नहीं देखते थे। वे हीनयान के बहुलवाद से महायान के एक-वाद की ओर , जिसमें बुद्ध को ही परम सत्त्व माना गया , सक्रमण के मूल सारतत्त्व को समझने में सफल रहे। नागार्जुन के सिद्धांत का सार समझकर श्चेर्बात्स्की ने यह दिखाया कि " हीनयान का परम सत्त्व वैसा ही सापेक्षिक हो जाता है , जैसे कि इस प्रणाली के अन्य सभी सत्त्व। "

पुस्तक में नागार्जुन की रचना ' माध्यमिक-कारिका ' के पहले और तीसवें अध्याय का तथा चंद्रकीर्ति की टीका ' प्रसन्नपदा ' का अनुवाद भी दिया गया था। इन रचनाओं को श्चेर्बात्स्की " महायान की आधारशिला " मानते थे।

श्चेर्बात्स्की के जीवन काल में इतने उग्र रूप से होता रहा निर्वाण पर वाद-विवाद आज भी समाप्त नहीं हुआ है , बल्कि यह अधिक उग्र ही हुआ है और बौद्ध

धर्म के अध्ययन के विकास से निर्वाण के बारे में श्चेर्बात्स्की के निष्कर्षों की कुल जमा पुष्टि ही करता है। उल्लेखनीय है कि १९५७ में इस पुस्तक का जापानी भाषा में अनुवाद किया गया।

बौद्ध दर्शन और न्यायशास्त्र पर वर्षों के शोधकार्य के परिणामस्वरूप श्चेर्बात्स्की ने दो खण्डों का ग्रंथ 'बौद्ध न्यायशास्त्र' तैयार किया। १९३०-१९३२ में यह ग्रंथ छपा। धर्मेन्द्रनाथ शास्त्री के शब्दों में, यह "पिछले २५० वर्षों में भारतीय दर्शन की महानतम रचना है"। सुप्रसिद्ध ब्रिटिश अध्येता ए० कोजे ने भी, 'बौद्ध न्याय शास्त्र' को "सर्वोच्च कोटि की रचना" कहा था।

अपने इस ग्रंथ में श्चेर्बात्स्की ने बौद्ध धर्म और बौद्ध दार्शनिक चिंतन के इतिहास में तीन काल इंगित किये - पहला - पाचवीं सदी ई० पू० से ईसवी सवत् के आरंभ तक, दूसरा - महायान के प्रसार का काल (पाचवीं-छठी ई० तक) और तीसरा काल, जो असंग, वसुबधु, दिङ्नाग और धर्मकीर्ति से संबंधित है। आज भी संसार भर में बौद्ध धर्म के अनेक अध्येता इस कालानुक्रम को मानते हैं। श्चेर्बात्स्की ने इन तीनों कालों का विवरण दिया, लेकिन मुख्यतः दिङ्नाग और धर्मकीर्ति के दृष्टिकोणों की ओर ही ध्यान दिया। "न्याय की ओर तीव्र रुचि ही, जिसने इस काल के अंत तक वस्तुतः बौद्ध सिद्धांत के अन्य सभी पहलुओं को पृष्ठभूमि में धकेल दिया, बौद्ध दर्शन के इतिहास के तीसरे काल की प्रथम लाक्षणिक विशिष्टता है।" उनका यह निष्कर्ष अत्यंत महत्वपूर्ण था कि "बौद्ध न्यायशास्त्र प्रणाली को तर्कशास्त्र की ज्ञानमीमांसात्मक प्रणाली कहा जा सकता है।"

इस ग्रंथ की रचना में श्चेर्बात्स्की ने अनेक स्रोतों का उपयोग किया। उन्होंने लिखा "पहले जहां 'न्यायबिंदु' ही हमारा एकमात्र स्रोत था, वही अब इस विषय में हमारा ज्ञान बहुत अधिक बढ़ गया है। अब 'न्यायबिंदु' अज्ञात जगत में एकाकी शिला नहीं है।"

श्चेर्बात्स्की ने दिङ्नाग और धर्मकीर्ति के संप्रदाय की शिक्षा के सभी पहलुओं (अधिभूतवाद, ज्ञानमीमांसा, तर्कशास्त्र) पर बौद्ध और अ-बौद्ध भारतीय दर्शन के विभिन्न मतों के विकास की पृष्ठभूमि में विचार किया। उन्होंने भारतीय दर्शन की सभी महत्वपूर्ण धाराओं और मतों (भौतिकवाद, सांख्य, योग, वेदांत, मीमांसा, न्याय-वैशेषिक, जैन, इत्यादि) का आलोचनात्मक सिंहावलोकन किया, लेकिन खाम ध्यान योगाचार्यों और न्याय-वैशेषिकों के विवाद की ओर दिया। उनकी रुचि दिङ्नाग और धर्मकीर्ति की तर्क धारा के मूल में, भारतीय दर्शन के विकास के इतिहास में थी। श्चेर्बात्स्की ने न केवल बौद्ध धर्म के और बौद्ध दार्शनिक ग्रंथों के, बल्कि मारे भारतीय दर्शन के अनुपम ज्ञान का परिचय दिया। उनके ज्ञान की गहराई और व्यापकता पर विस्मय-विमुग्ध हुए, बिना नहीं रहा जा सकता। जैसा कि धर्मेन्द्रनाथ शास्त्री ने लिखा है: "यद्यपि पश्चिमी विद्वानों ने बौद्ध शिक्षा के धार्मिक पहलू पर और बौद्ध पाली साहित्य पर विराट कार्य किया है और दे ला वाले-पुसें,

मिल्वेन लेवी, प्रो० और श्रीमती रीस डेविड्स जैसे विद्वानों ने बौद्ध अधिभूतवाद पर अमूल्य योगदान किया है, तथापि श्चेर्बात्स्की का भारतीय दर्शन के इतिहास में विशिष्ट स्थान है — न केवल दिङ्नाग मत के शोधकर्ता के नाते, बल्कि बौद्ध अधिभूतवाद की दूसरी शाखाओं के जानकार और व्याख्याकार के नाते भी। यह तो बिल्कुल स्पष्ट है कि एक भी पश्चिमी विद्वान को और भारतीय विद्वान को भी न्याय-वैशेषिक दर्शन का इतना पूर्ण और परिष्कृत ज्ञान नहीं था, जितना श्चेर्बात्स्की को।” बौद्ध दर्शन और न्यायशास्त्र के अध्ययन में श्चेर्बात्स्की का ऐतिहासिक दृष्टिकोण नितांत महत्त्वपूर्ण था, उनका मूल्यांकन वे ऐतिहासिक विकास के नियमों के आधार पर करते थे। उन्होंने लिखा: “बौद्ध तर्कशास्त्र दर्शन के इतिहास के लंबे विकास के चरम बिंदु के रूप में प्रकट होता है। इसका उद्भव, उत्कर्ष और पतन भारतीय सभ्यता के उद्भव, उत्कर्ष और पतन के समांतर ही है।”

अपनी पहले की रचनाओं की भांति इस ग्रंथ में भी श्चेर्बात्स्की ने भारतीय और यूरोपीय दर्शन के सहसंबंध का महत्त्वपूर्ण प्रश्न प्रतिपादित किया, उनके विकास में समानताएं और भिन्नताएं इंगित करने की चेष्टा की। उन्होंने लिखा: “इस ग्रंथ में मैंने मूल स्रोतों के आधार पर भारतीय तर्कशास्त्र का, जैसा वह उसकी प्रमुख बौद्ध शाखा में मिलता है, अध्ययन किया है और ऐतिहासिक रूपरेखा प्रस्तुत करने के साथ-साथ उसका सुव्यवस्थित चित्र प्रस्तुत करने की भी चेष्टा की है। मैंने अपरिचित भारतीय सिद्धांतों को वैषम्य द्वारा, तत्संबंधी यूरोपीय सिद्धांतों के साथ उनकी समानता और भेद दर्शाते हुए बोधगम्य बनाने का प्रयास किया है।” श्चेर्बात्स्की ने इस ग्रंथ में एक मौलिक युक्ति का उपयोग किया, उन्होंने प्राचीन और अर्वाचीन यूरोपीय तथा भारतीय दार्शनिकों के मुह से तर्क-वितर्क कहलवाये। पुस्तक में पार्मेनिडस, डेमोक्रिटस, एपिकूरस, लुक्रेशियस, स्पिनोजा, कांट, हेगेल, नागार्जुन, दिङ्नाग, धर्मकीर्ति, वसुबंधु, कमलशील और जैन चिंतक मुख्य प्रश्नों पर अपने विचार व्यक्त करते हैं।

श्चेर्बात्स्की का मूल निष्कर्ष यही दिखाता है कि सभी समानताओं के बावजूद बौद्ध न्यायशास्त्र “तर्कशास्त्र ही है, लेकिन अरस्तू का तर्कशास्त्र नहीं। यह संज्ञान सिद्धांत से संबंधित है, लेकिन कांट का तर्कशास्त्र नहीं है।”

कालांतर में ‘मध्यांत-विभंग’ के प्रकाशन की अपनी भूमिका में भारतीय दर्शन की मौलिकता की चर्चा करते हुए श्चेर्बात्स्की ने एक बार फिर भारतीय और यूरोपीय दर्शन के विकास के आधारभूत लक्षणों की समानता पर बल दिया। उन्होंने लिखा “मेरे विचार में भारतीय दर्शन विकास के बहुत ऊंचे स्तर पर उठा और इस विकास की प्रमुख रेखाएं उन रेखाओं के समांतर ही हैं, जो हम यूरोपीय दर्शन में पाते हैं।”

बौद्ध न्यायशास्त्र पर श्चेर्बात्स्की के ग्रंथ का प्रकाशन संसार भर में बौद्ध धर्म के अध्ययन के इतिहास में एक महत्त्वपूर्ण घटना बन गया। यद्यपि श्चेर्बात्स्की से पहले भी विद्वान न्यायशास्त्र की रचनाओं में दिलचस्पी लेते रहे थे (रूस में श्चेर्बात्स्की

के शिक्षक बसील्येव, पश्चिमी यूरोप में लेवी और दे ला वाले-पुसे, भारतीय विद्वानों में सतीशचन्द्र विद्याभूषण का सबसे बड़ा योगदान है), तथापि श्वेर्बात्स्की का ग्रंथ ऐतिहासिक, दार्शनिक और पाठ-विश्लेषण के सिद्धांतों में नये, अधिक ऊँचे स्तर पर लिखा गया था, उनके निष्कर्ष अधिक साधारण और महत्वपूर्ण थे, और अध्ययनाधीन सामग्री अधिक व्यापक व विविधतापूर्ण। धर्मदेनाथ शास्त्री लिखते हैं: “श्वेर्बात्स्की की रचनाएं पढ़ते हुए भारतीय दार्शनिक मतों के उनके ज्ञान तथा उनकी तीव्र आलोचनात्मक अंतर्दृष्टि पर विस्मय होता है। लेनिनग्राद के स्व० प्रोफेसर श्वेर्बात्स्की का ‘बौद्ध न्यायशास्त्र’ विलक्षण ग्रंथ सिद्ध हुआ है। इसने संसार को न केवल दिङ्नाग के दार्शनिक मत के अभी तक अज्ञात अमूल्य रत्नों से परिचित कराया, बल्कि उद्योतकर, वाचस्पतिमिश्र, जयंत, श्रीधर, उदयन, आदि रचनाकारों की मूल कृतियों के आलोचनात्मक अध्ययन का उदाहरण भी प्रस्तुत किया।”

संस्कृत और तिब्बती भाषाओं के प्रतिभाशाली जानकार, अनुभवी पाठ-विश्लेषण-कर्त्ता और मर्मज्ञ अनुवादक श्वेर्बात्स्की ने बौद्ध संस्कृति के सर्वाधिक महत्वपूर्ण ग्रंथों का प्रकाशन करके बौद्ध धर्म के अध्ययन में अमूल्य योगदान किया। उनके द्वारा प्रकाशित संस्कृत और तिब्बती ग्रंथ इस बात के साक्ष्य हैं कि उन्होंने कितना विराट् कार्य किया।

वरमों तक श्वेर्बात्स्की ने वसुवधु के ‘अभिधर्मकोश’ का अध्ययन किया और जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, इस कार्य में कई जाने-माने विदेशी विद्वानों को भी शामिल किया। इस सृजनात्मक सहयोग के अद्वितीय परिणाम हुए। श्वेर्बात्स्की ने ‘अभिधर्मकोश’ के तिब्बती अनुवाद छपवाये, इस ग्रंथ पर यशोमित्र की टीका के प्रथम भाग का लेवी के साथ मिलकर और द्वितीय भाग का बोगिहारा के साथ मिलकर प्रकाशन किया। इन प्रकाशनों की बदौलत बौद्ध धर्म के अध्येता कतिपय नई मूलभूत समस्याओं के अनुशीलन में रत हो सके। ओल्देनबुर्ग के शब्दों में, “श्वेर्बात्स्की और उनके साथियों द्वारा क्रियान्वित योजना के साथ ही बौद्ध धर्म का प्रणालीबद्ध और योजनाबद्ध अध्ययन शुरू हुआ।”

श्वेर्बात्स्की संसार के उन पहले बौद्ध धर्म अध्येताओं में थे, जिन्होंने प्रज्ञापारमिता विषयक साहित्य का अध्ययन आरम्भ किया। अपने शिष्य येव्गेनी ओबेरमिल्लेर के साथ उन्होंने योगाचार मत के प्रमुख ग्रंथ ‘अभिसमयालंकार-प्रज्ञापारमिता-उपदेश-शाम्भू’ के, जो मैत्रेय द्वारा रचित माना जाता है, संस्कृत और तिब्बती पाठ तथा उनके अनुवाद प्रकाशित किये। यह ग्रंथ एक तरह से प्रज्ञापारमिता के मूल ग्रंथ की टीका था। इससे इस मारी शिक्षा के मूलभूत सिद्धांत समझने में मदद मिली।

योगाचारों के सिद्धांत में रुचि का ही परिणाम था परम सत्त्व के बारे में एक नितान्त विलक्षण रचना ‘मध्यांत-विभंग’ का अनुवाद। इस रचना में बौद्ध शिक्षा की प्रमुख अवधारणाओं की व्याख्या में योगाचारों और माध्यमिकों के बीच मतभेदों पर प्रकाश डाला गया है।

श्चेर्वात्स्की और ओबेरमिल्लेर के बाद बौद्ध धर्म के अध्येता प्रज्ञापारमिता विषयक साहित्य में गंभीर रुचि लेने लगे, जो उत्तर महायान संप्रदायों की शिक्षा में आये परिवर्तनों को समझने के लिए इतना आवश्यक था।

एक और रचना के, जो नागार्जुन की रची हुई मानी जाती है, मूल संस्कृत पाठ और तिब्बती अनुवाद का भी प्रकाशन श्चेर्वात्स्की ने किया। यह रचना है— 'ईश्वरकर्तृत्वनिराकरण विष्णोः एककर्तृत्वनिराकरण'।

अनुवादों में भारतीय और तिब्बती दार्शनिक रचनाओं की कठिनतम अवधारणाओं को अभिव्यक्त करने के काम के प्रति श्चेर्वात्स्की का रुख विशिष्ट था। वे यह चेष्टा नहीं करते थे कि शब्दों का अनुवाद अक्षरशः सही हो, बल्कि इस बात का प्रयत्न करते थे कि मूल का भावार्थ अनुवाद में पूर्ण रूप से आये। इस काम में उन्हें गंभीर कठिनाइयों का सामना करना पड़ा—उन्हें उन मूल पाठों को, जिनके अर्थ को यूरोप में बौद्ध धर्म के अध्येता अनेक दशकों से बूझ नहीं पाये थे, सही-सही समझना था। उन्होंने लिखा “अनुवाद का काम ऐसे भयभीत करता था, जैसे कि घोर अधिकार में कुछ खोज रहे हो। बेशक, इसका कारण उन विचारों से तथा उनके विशिष्ट अर्थों में अपर्याप्त परिचय था, जो एक बौद्ध के लिए उसके अभ्यासजन्य स्वभाव का अंग होते हैं।”

श्चेर्वात्स्की के अनेक अनुवाद और प्रकाशन 'बौद्ध पुस्तकमाला' में प्रकट हुए। ओल्देनबुर्ग के साथ वे इस विश्वविख्यात पुस्तकमाला के संस्थापकों में से एक थे।

श्चेर्वात्स्की ने भारतविद्या के दूसरे क्षेत्रों में भी काम किया। उन्होंने दडी के 'दशकुमारचरित' का रूसी में अनुवाद किया और 'अर्थशास्त्र' के कुछ अध्यायों का भी। इस दूसरे महत्वपूर्ण ग्रंथ का अध्ययन और अनुवाद करने के लिए बनाये गये दल के वे सचालक थे। श्चेर्वात्स्की के कागजात में वरदराज के व्याकरण 'लघु-सिद्धांत-कौमुदी' का अनुवाद भी मिला है। उन्होंने 'प्राचीन भारत की वैज्ञानिक उपलब्धियाँ' शीर्षक से एक अत्यंत रोचक लेखक १९२४ में लिखा था। इसमें विभिन्न विद्याओं के विकास में भारतीयों की सर्वाधिक महत्वपूर्ण उपलब्धियों का सिंहावलोकन किया गया और प्राचीन भारतीय संस्कृति के स्वरूप के बारे में विचार प्रकट किये गये। श्चेर्वात्स्की ने दर्शन का विशेष विकास इंगित किया और उसके बहुमुखी अध्ययन की आवश्यकता पर बल दिया। उन्होंने लिखा: “भारतीय विद्या का सबसे सशक्त पहलू उसका दर्शन ही है। इस क्षेत्र की पूरी जानकारी पाना अभी बहुत दूर की बात है। यहां तक कहा जा सकता है कि भारतीय दार्शनिक चिंतन की अथाह सम्पदा पर पड़े पर्दे का एक कोना ही उठाया गया है।” श्चेर्वात्स्की ने विश्वोत्पत्ति विषयक विभिन्न प्रणालियों का विश्लेषण किया, जो क्रमशः “मिथकी अवधारणाओं से मौलिक वैज्ञानिक अवधारणाओं की ओर संक्रमित होती हैं।” सांख्य दर्शन को उन्होंने वैज्ञानिक प्रणाली माना और विश्व की संरचना के बारे में उसके चिंतकों के प्रमुख

विचारों का वर्णन किया। श्चेर्बात्स्की ने सांख्य दर्शन में भौतिकवादी तत्वों पर विशेषतः बल दिया, इस दर्शन के अनुसार “क्रमविकास की सारी जटिल प्रक्रिया भूतद्रव्य स्वयं अपनी शक्ति से करता है, बाहर से किसी चेतन शक्ति के हस्तक्षेप या संचालन के बिना ही।” प्राचीन भारतीयों के अणु-सिद्धांतों की ओर उनका ध्यान विशेषतः आकर्षित हुआ। उन्होंने वैशेषिकों की प्रणाली पर भी बारीकी से गौर किया, जिसमें अणुवाद का विस्तार से प्रतिपादन किया गया है, और जैनो व बौद्धों के अणुवाद का भी सविस्तार अध्ययन किया। इस लेख में प्राचीन भारत में आयुर्वेद, रसायन, वनस्पतिशास्त्र, गणित और खगोलविद्या के विकास के बारे में भी रोचक जानकारी दी गई है। श्चेर्बात्स्की ने भारतीय मनीषियों की ऐसी कई महत्वपूर्ण खोजें इंगित की, जिनमें कई मामलों में उन निष्कर्षों का पूर्वाभास था, जिन पर यूरोपीय विद्वान आधुनिक युग में ही पहुंचे। उन्होंने लिखा “गणित के क्षेत्र में भारतीयों की उपलब्धियां समस्त विश्व में सर्वोच्च हैं।”

१९२७ में प्रकाशित श्चेर्बात्स्की के लेख ‘भारत में भौतिकवाद का इतिहास’ का वैज्ञानिक महत्त्व आज तक बना हुआ है। यह इस विषय पर सोवियत भारतविद का पहला लेख था और इससे इस प्रश्न पर आगे कार्य की नींव पड़ी। श्चेर्बात्स्की ने लिखा, “अन्य सभी भारतीय शिक्षाओं की भांति भारतीय भौतिकवाद भी एक निश्चित संप्रदाय की थाती था, जो इसकी परम्पराओं को बनाये रखता था, इसकी शिक्षा को विकसित करता तथा जीवन में क्रियान्वित करता था।” इस लेख में भारतीय दर्शन में अध्यात्मवाद के सर्वव्यापी होने के विचार का विरोध किया गया था। श्चेर्बात्स्की उन विद्वानों से बिल्कुल सहमत नहीं थे, जो भौतिकवाद को भारतीय दर्शन में एक सांयोगिक और अलाक्षणिक परिघटना मानते थे। “शायद ससार में और कहीं भी परम्परागत नैतिकता और उसमें संबंधित धर्म की बेडियों के विरुद्ध आक्रोश और प्रतिवाद की भावना इतने ज्वलंत रूप में प्रकट नहीं हुई, जितनी भारतीय भौतिकवादियों के बीच।” श्चेर्बात्स्की ने न केवल भौतिकवादियों की मूलभूत अवधारणाओं का सारतत्व प्रस्तुत किया, बल्कि वे मूल रचनाएँ भी उद्धृत कीं, जिनसे हम मत के प्रसार और प्रभाव का पता चलता था। यही नहीं, वे भौतिकवादियों की रचनाओं के तब तक अज्ञात अंशों का भी पता लगा सके (जयंतभट्ट की ‘न्यायमजरी’ में तथा ‘न्यायसूत्र’ पर वाचस्पतिमिश्र की टीका में)। श्चेर्बात्स्की की अन्य कृतियों की भांति हममें भी भारतीय संस्कृति की परिघटनाओं के अनुशीलन के प्रति उनका ऐतिहासिक रुख और सामाजिक विकास की प्रक्रियाओं के सार में पैठने की उनकी क्षमता स्पष्ट रूप से प्रकट हुई। श्चेर्बात्स्की की कृतियों का मूल्यांकन करने हुए ओल्देनबुर्ग ने लिखा था कि “श्चेर्बात्स्की ने बड़े आश्वस्तकारी ढंग से यह दिखाया कि भारतीय संस्कृति को ऐतिहासिक दृष्टि से वंचित स्वप्नद्रष्टाओं की देन बनाना कितना गलत है। श्चेर्बात्स्की अपनी सभी रचनाओं में इस बात के अकाट्य प्रमाण प्रस्तुत करते हैं कि जब भारतीय विद्वान अपने देश के विभिन्न कालों के

सामाजिक-वर्गीय संबंधों को अपनी शिक्षाओं में प्रतिबिम्बित करते हैं, तो उनका चिंतन कितना तर्कसंगत और तथ्यपरक होता है। ”

श्चेर्बात्स्की न केवल उच्चतम कोटि के शोधकर्ता थे, बल्कि अनुपम शिक्षक भी। संस्कृत के अध्यापन की उनकी प्रणाली अच्छी तरह तैयार की गई थी। विश्व-विद्यालय में संस्कृत सीख रहे भावी भारतविदों का पाठ्यक्रम यह था—प्रथम वर्ष में वे ब्यूलर की पाठ्यपुस्तक से संस्कृत सीखते थे, इस पुस्तक का रूसी संस्करण स्वयं श्चेर्बात्स्की ने तैयार किया था, द्वितीय वर्ष में विद्यार्थी कालिदास का ‘मेघदूत’ और उस पर मल्लिनाथ की टीका पढ़ते थे, तृतीय वर्ष में ‘शाकुंतलम्’ तथा दार्शनिक ग्रंथ ‘तर्कभाषा’ और पाणिनि का व्याकरण तथा चतुर्थ वर्ष में ‘दशकुमारचरित’ और बाण कृत ‘कादम्बरी’।

श्चेर्बात्स्की ने अनेक सुप्रशिक्षित भारतविद और बौद्ध धर्म अध्येता तैयार किये। येन्वेनी ओबेरमिल्लेर, मिखाईल तुव्यान्स्की, आन्द्रेई वोस्त्रिकोव, बोरिस सेमिचोव जैसे जाने-माने विद्वान उनके शिष्य थे। लेनिनग्राद में श्चेर्बात्स्की के शिष्य व्लादीमिर कल्यानोव प्राचीन भारतीय महाकाव्यों पर सफलतापूर्वक कार्य जारी रखे हुए हैं। आज की बड़ी पीढ़ी के कई सोवियत भारतविदों को श्चेर्बात्स्की के लेक्चर सुनने और उनसे संस्कृत सीखने का सौभाग्य प्राप्त हुआ था। भारतविद्या के विकास में श्चेर्बात्स्की के योगदान की चर्चा करते हुए देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय ने उनके कार्यकलाप के इस पहलू—विशेषज्ञों के एक पूरे दल को प्रशिक्षित करने—को ही उनकी विशेषतः महत्त्वपूर्ण उपलब्धि माना है। “श्चेर्बात्स्की ने बेजोड़ विद्वानों की एक पूरी पीढ़ी प्रशिक्षित की, जिन्होंने उनके शोधकार्यों को जारी रखा, जबकि भारत में वस्तुतः कोई इतना बड़ा विशेषज्ञ नहीं हुआ, जो विद्याभूषण के कार्य को जारी रखता, कम से कम इतने बड़े पैमाने पर। ”

सोवियत संघ में भारतविद्या संबंधी अनुसंधानों के विस्तार की श्चेर्बात्स्की की योजनाएं व्यापक और बहुस्तरीय थीं। भारतीय दार्शनिक चिंतन और पूरब के दर्शन के अध्ययन को वे विशेषतः महत्त्वपूर्ण मानते थे। उनके कागजातों में वह नोट भी मिला है, जो अपने अंतिम दिनों में उन्होंने सोवियत विज्ञान अकादमी के अध्यक्षमंडल को भेजा था। इसमें कहा गया है, “पूरब के दार्शनिक सर्वेक्षण की योजना में, पूरब के सभी देशों के लिए सामान्य दार्शनिक सांस्कृतिक धरोहर के अध्ययन की योजना में प्राच्यविद्या के हमारे सभी विभागों को संगठित होना चाहिए। . . सारे पूरब के दार्शनिक विचारों का स्रोत भारत को माना जाना चाहिए। यहां से समय-समय पर चिंतन की आवर्ती तरंगें उठती रही हैं और पूरब व पश्चिम में फैलती रही हैं। . . अब समय आ गया है कि हम इस सशक्त गति का सिंहावलोकन करें तथा एक ओर इसका इतिहास तैयार करने की तथा दूसरी ओर इसकी सूची, अर्थात् स्पष्टतः सूत्रबद्ध उन दार्शनिक विचारों की संदर्भसूची तैयार करने की चेष्टा करें, जो विभिन्न कालों और युगों में पूरब के जनगण के मस्तिष्कों पर छाये रहे हैं। ”

मृत्यु ने श्चेर्बात्स्की को उनकी अनेक योजनाएं पूरी नहीं करने दीं। १९४२ में उत्तरी कज़ाख़स्तान में उनका देहांत हो गया। जून १९४१ में फ़ासिस्ट जर्मनी द्वारा सोवियत संघ पर हमला किये जाने के पश्चात अनेक विद्वानों को मोर्चे से दूर कज़ाख़स्तान भेज दिया गया था। श्चेर्बात्स्की के शोधकार्यों को, उनकी योजनाओं को सोवियत भारतविदों की नई पीढ़ी ने जारी रखा है। उनकी जन्म-शताब्दी पर मास्को और लेनिनग्राद में जयंती बैठकें हुईं, जिनकी सामग्री 'भारतीय संस्कृति और बौद्ध धर्म' नामक लेख-संग्रह (रूसी में) के रूप में प्रकाशित की गई।

श्चेर्बात्स्की ने भारतीय संस्कृति की धरोहर के अध्ययन को अपना सारा जीवन अर्पित किया; आगामी अनेक वर्षों और दशकों तक विशेषज्ञ भी और इस धरोहर में रुचि रखने वाले अन्य सभी लोग भी श्चेर्बात्स्की की रचनाओं की ओर उन्मुख होते रहेगे। उनकी समाधि पर अंकित निम्न शब्दों में उनके सृजन का मर्म अभिव्यक्त है "उन्होंने अपने देश को भारत के प्राचीन चितकों का विवेक समझाया।"





सोवियत संघ में भारतविद्या संबंधी अनुसंधानों की प्रमुख दिशाएं १९१७-१९२० का काल

१९१७-१९२० के काल को सोवियत देश के ही नहीं, उसके वैज्ञानिक कार्यों के भी इतिहास में सच्चे अर्थों में वीरतापूर्ण काल कहा जा सकता है। प्रथम विश्वयुद्ध (१९१४-१९१७) के तीन वर्षों के पश्चात रूस की अर्थव्यवस्था बिल्कुल वेदम हो गई थी और अथाह गर्त के कगार पर खड़ी थी। देश के काफी बड़े भाग पर हस्तक्षेपकारियों का कब्जा था। फरवरी और अक्तूबर १९१७ की दो क्रांतियों के दौरान राजकीय संचालन के पुराने निकाय पूर्णतः नष्ट हो गये थे, रूस में उग्र वर्ग संघर्ष चल रहा था, परम्परागत मूल्यों में आस्था डगमगा गई थी और संस्कृति गहरे संकट में थी। सोवियत सत्ता के सम्मुख देश में साक्षरता फैलाने का कार्यभार था, देश को न केवल वच्चो, बल्कि बड़ो के लिए भी ककहरो की सस्त ज़रूरत थी। गृहयुद्ध और उसके बाद की तबाह-हाली के दिनों में कागज की तंगी थी, दीवारी कागज पर किताबें छापी जाती थी। तो भी देश में वैज्ञानिक चिंतन पल भर को भी नहीं रुका, सांस्कृतिक जीवन नहीं थमा। सुविख्यात अंग्रेज लेखक एच० जी० वेल्स ने गृहयुद्ध की समाप्ति पर सोवियत रूस की यात्रा की और 'अंधकार में डूबा रूस' नामक पुस्तक लिखी। उन्होंने यह इंगित किया कि यहां जटिलतम परिस्थितियों में भी संस्कृति को बनाये रखा गया है। यह देखकर वे विशेषतः प्रभावित हुए कि सोवियत सरकार की, रूसी लेखकों और विद्वानों की योजनाएं और मंसूबे कितने भव्य हैं, सांस्कृतिक सृजन कितने बड़े पैमाने पर हो रहा है।

समाजवादी क्रांति के बाद सांस्कृतिक धरोहर की रक्षा का प्रश्न उठा और इसलिए सोवियत सत्ता के पहले कानूनों में एक थी लेनिन द्वारा हस्ताक्षरित प्राचीन स्मारकों

की रक्षा संबंधी आज्ञाप्ति। अक्तूबर क्रांति के कुछ समय पश्चात ही शिक्षा जन-कमिसारियत के अंतर्गत संग्रहालयों तथा कला-वस्तुओं एवं प्राचीन स्मारकों की रक्षा संबंधी आयोग गठित किया गया। देश के जाने-माने प्राच्यविद इस आयोग के सदस्य थे, इनमें भारतविद सेर्गेई ओल्देनबुर्ग भी थे। देश भर में जगह-जगह कला-वस्तुओं और प्राचीन स्मारकों की रक्षा की समितियाँ बनाई गईं—ये समितियाँ संस्कृति के अध्ययन का महत्त्वपूर्ण केंद्र थीं। मास्को में १९१८ में एक नया संग्रहालय—प्राच्य कला संग्रहालय—खोलने का निश्चय किया गया। इसका उद्घाटन २२ सितंबर १९१९ को हुआ। यह सारे देश में पूरी तरह पूरब को समर्पित एकमात्र संग्रहालय था। सोवियत रूस में भारतविद्या संबंधी उन पुरानी रचनाओं का प्रकाशन जारी रहा, जो क्रांति से पहले तैयार की गई थी तथा उन रचनाओं का भी जिन पर काम गृहयुद्ध के दिनों में शुरू हुआ था। १९१८ में पेत्रोग्राद में 'बौद्ध पुस्तकमाला' के नये खण्ड छपे: 'न्यायबिंदु। बौद्ध न्यायशास्त्र की पाठ्यपुस्तक, धर्मकीर्ति द्वारा रचित तथा धर्मोत्तर कृत व्याख्या न्यायबिंदुटीका', जिसके संस्कृत पाठ का संपादन श्चेर्बात्स्की ने किया था, और यशोमित्र कृत 'स्फुटार्थाभिधर्मकोशव्याख्या', जिसके मूलपाठ का संपादन श्चेर्बात्स्की ने फ्रांसीसी भारतविद लेवी के साथ मिलकर किया था। तिफलिस (वर्तमान तबिलिसी) विश्वविद्यालय ने १९२० में ग० अरुल्लेदियानी की पुस्तक 'संस्कृत। संक्षिप्त व्याकरण और लौकिक संस्कृत की रचनाओं तथा ऋग्वेद के अंग' प्रकाशित की। यह हमारे देश में क्रांति के बाद संस्कृतविद्या पर पहला प्रकाशन था। १९१८ में रूसी पब्लिक लाइब्रेरी के संग्रह में मौजूद भारतीय हस्तलिखित ग्रंथों की सदर्थ-सूची छपी, जो न० मिरोनोव ने तैयार की थी। एशियाई संग्रहालय ने अपनी शताब्दी (१८१८-१९१८) पर जो 'स्मृति पत्र' प्रकाशित किया उसमें संग्रहालय के प्राच्य हस्तलिखित ग्रंथों का सर्वेक्षण दिया गया था। इनमें केंद्रीय एशिया से लाये गये भारतीय हस्तलिखित ग्रंथों के महत्त्व पर विशेष जोर दिया गया था और इनके वैज्ञानिक अध्ययन का कार्यभार रखा गया था। १९१८ में ही ओ० रोजेनबर्ग के विशाल शोध ग्रंथ 'जापानी और चीनी स्रोतों के आधार पर बौद्ध धर्म के अध्ययन की प्रवेश-पुस्तक' के पहले दो खण्ड प्रकाशित हुए। इस रचना में बौद्ध दर्शन के सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण पहलुओं की गवेषणा की गई थी, उसकी मूलभूत अवधारणाओं का मौलिक ढंग से और गहराई से विवेचन किया गया था, बौद्ध धर्म के इतिहास के प्रति नये दृष्टिकोण और उसके अध्ययन की नई विधि संबंधी मुभाव रखे गये थे। रोजेनबर्ग की पुस्तक के साथ बौद्ध धर्म के अध्ययन में एक नये चरण का श्रीगणेश हुआ। किंतु युवा विद्वान के असामयिक निधन के कारण तीसरा खण्ड, जो बौद्ध साहित्य को समर्पित था, अप्रकाशित ही रह गया।

बौद्ध ग्रंथों पर शोध रचनाएं और उनके अनुवाद विज्ञान अकादमी के प्रकाशनों में ही नहीं, बल्कि साहित्यिक संग्रहों और सकलनों में भी छपते थे। यह इस बात का साक्ष्य है कि व्यापक बुद्धिजीवी हलकों में प्राच्यविद्या, भारतविद्या और बौद्ध

अध्ययनो में रुचि कितनी बढ़ गई थी और इस बात का भी कि देश के लिए कठिन उन दिनों में सोवियत विज्ञान के संचालक देश में प्राच्यविद्या की यशस्वी परम्पराओं को जारी रखने के लिए कितना कुछ कर रहे थे। लेनिन की अध्यक्षता में सोवियत सरकार उन दिनों विद्वानों को भारतविद्या संबंधी कार्य बड़े पैमाने पर करने के लिए निरंतर सहायता देती थी।

उन दिनों के वैज्ञानिक और पत्रकारिता साहित्य में तथा ललित साहित्य में भी भारतीय शब्द, नाम और बिम्ब लोकप्रिय हो गये। रूसी संस्कृति के अनेक प्रतिनिधि पूरब के आध्यात्मिक और कलात्मक साहित्य में विशेष रुचि लेते थे, कुछ तो पूरी तरह इस क्षेत्र में रम गये। विलक्षण रूसी चित्रकार निकोलाई रेरेख गृहयुद्ध के दिनों में विदेश में थे, लेकिन उनके सृजन और सामाजिक कार्यकलापों को रूसी कला के सदर्थ में ही समझा जा सकता है। १९२० में रेरेख ने 'पूरब के स्वप्न' नामक चित्र-माला पर काम किया। उनकी यह उत्कट अभिलाषा थी कि भारत जा सकें। पूरब और विशेषतः भारत में रेरेख की रुचि बौद्ध धर्म के रूसी अध्येताओं के साथ सन्धियों और उनके कार्यों की जानकारी के फलस्वरूप ही पोषित हुई व बनी रही।

१९१७ के बाद पूरब के जागरण के साथ-साथ अपनी प्राचीन धरोहर में अपनी परम्परागत, जातीय संस्कृति के प्रति विशेष रुचि जागी। अक्टूबर क्रांति ने रूस के जनगण को निरकुश शासन के उत्पीड़न से, बलात रूसीकरण और धर्म-परिवर्तन से मुक्ति दिलाई। क्रांति के बाद के पहले वर्षों में रूस के एशियाई भाग के जातीय मुक्ति तथा धार्मिक नवीकरण आंदोलनों में उत्थान आया। यह नवीकरण उन इलाकों में भी हुआ, जहां बौद्ध धर्म प्रचलित था (कल्मीकिया और बुर्यातिया)। इसका एक उदाहरण है कल्मीक व० बोवायेव के कार्यकलाप, जिन्होंने तिब्बत में शिक्षा पाई थी और १९१७-१९१८ में अस्त्राखान में बौद्ध दर्शन पर लेक्चर दिये थे। उन्होंने कल्मीकिया में बौद्ध दर्शन सकाय खुलवाने की चेष्टा भी की।

जारशाही सरकार की अल्पसंख्यक जातियों के उत्पीड़न की नीति के विपरीत सोवियत सरकार ने जातीय और नस्ली समानता का व्यापक कार्यक्रम प्रस्तुत किया। विद्वानों के सम्मुख रूस की अल्पसंख्यक जातियों में, जो तब पिछड़ी हुई थीं, साक्षरता फैलाने और उनकी संस्कृति का विकास करने का कार्यभार था। इस कठिन कार्य में प्राच्यविदों ने बहुत सहायता प्रदान की। मध्य एशिया, काकेशिया और बुर्यातिया में जाकर उन्होंने स्थानीय आबादी की परम्पराओं का अध्ययन किया, रूस के पिछड़े इलाकों के सांस्कृतिक कायाकल्प के विशाल कार्य में सक्रिय भाग लिया।

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है १९१९ में पेत्रोग्राद में पहली बौद्ध प्रदर्शनी आयोजित की गई। इसमें उन देशों के, जहां बौद्ध धर्म प्रचलित था, यानी चीन और जापान, तिब्बत और मंगोलिया, भारत और श्रीलंका के जनगण की कला, धर्म, साहित्य और दैनंदिन जीवन की वस्तुएं दिखाई गईं। प्रदर्शनी के उद्घाटन

पर दो व्याख्यान हुए। सेर्गेई ओल्देनबुर्ग ने अपने व्याख्यान का शीर्षक यह रखा था : 'जीवन के महान शिक्षक गौतम बुद्ध का जीवन'। श्वेर्बात्स्की ने बौद्ध दर्शन पर व्याख्यान दिया। बाद में व्लादीमिरत्सेव ने 'तिब्बत और मंगोलिया में बौद्ध धर्म' तथा रोजेनबर्ग ने 'सुदूर पूर्व में समसामयिक बौद्ध धर्म का विश्वदृष्टिकोण' विषयों पर व्याख्यान दिये। प्राचीन स्मारकों और कला-वस्तुओं की रक्षा तथा संग्रहालयों के मामलों के विभाग ने ये व्याख्यान पुस्तिकाओं के रूप में प्रकाशित किये और साथ ही ओल्देनबुर्ग द्वारा किया गया इनका सिंहावलोकन भी 'पीटर्सबर्ग में पहली बौद्ध प्रदर्शनी' शीर्षक से छापा। उन दिनों के वातावरण को ध्यान में रखना बहुत महत्वपूर्ण है। अगस्त १९१६ रूस के गृहयुद्ध का एक सबसे जटिल और संकटपूर्ण समय था। सोवियत सत्ता अपेक्षाकृत कम क्षेत्रफल पर ही बनी रही थी। उराल के औद्योगिक केंद्रों को तब सफेद गार्डों से मुक्त कराया ही गया था, लेकिन ज़ारगाही जनरल देनीकिन की फौजों का रूस के यूरोपीय भाग के दक्षिण पर कब्ज़ा था, यहां से वे मास्को पर चढ़ाई की तैयारियां कर रही थीं। साथ ही जनरल यूदेनिच की सफेद फ़ौज पेत्रोग्राद पर हमले के लिए ताकत जुटा रही थी। सोवियत राज्य के लिए संकटपूर्ण इन दिनों में ही पेत्रोग्राद में पहली बौद्ध प्रदर्शनी सफलतापूर्वक हो रही थी, जाने-माने रूसी प्राच्यविद बौद्ध धर्म पर व्याख्यान दे रहे थे। इस प्रदर्शनी के सिलसिले में प्रकाशित पुस्तिकाओं से यह स्पष्ट पता चलता है कि प्रदर्शनी के आयोजक बौद्ध धर्म को कैसे समझते थे और दर्शकों के लिए प्राचीन भारत का धर्म किस दृष्टि से रोचक हो सकता था। ओल्देनबुर्ग ने बुद्ध के जीवन और शिक्षा विषयक अनुश्रुतियों के बारे में बताते हुए इस बात पर जोर दिया "मनुष्य के लिए यह समझना सबसे अधिक महत्वपूर्ण है कि वह किसलिए जीता है और समझकर यह जानना कि अपने जीवन-ध्येय की पूर्ति के लिए उसे कैसे जीना चाहिए।" उन्होंने रूस में बौद्ध धर्म के अध्ययन की पुरानी परम्पराओं का उल्लेख किया तथा सारे एशिया की और विशेषतः एशिया के उन भागों की, जो रूस में शामिल हैं, संस्कृति के लिए बौद्ध धर्म के महत्व की चर्चा की। उनके व्याख्यान की प्रमुख विशेषता यह थी कि उन्होंने सारी मानवजाति के लिए बौद्ध विचारधारा का महत्व इंगित किया। उनके शब्दों में, बुद्ध ने "सचेतना की और मनुष्य व प्रकृति के प्रति चेतनशील प्रेम की शिक्षा दी"। बौद्ध धर्म यह दिखाता है कि लोगों में कितना कुछ समान है, उसमें जनगण के बंधुत्व का विचार निहित है, इसीलिए आधुनिक मानवजाति के लिए, जो स्वयं भी जनगण के बीच बंधुत्व की स्थापना की चेष्टा कर रही है, बौद्ध शिक्षा के मर्म को सही-सही समझना इतना महत्वपूर्ण है। श्वेर्बात्स्की ने अपने व्याख्यान में बौद्ध धर्म को ऐसा धर्म बताया, जिसमें भलाई, मानव प्रेम, आत्मिक मुक्ति और नैतिक परिष्कार के उच्चतम आदर्श मूर्ति हुए हैं। यही नहीं, उनका कहना था कि "व्यवहार के क्षेत्र में" भी बौद्ध धर्म में हम "निजी स्वामित्व के अधिकार की अस्वीकृति, जातीय सीमितता की अस्वीकृति, निजी स्वामित्व के अधिकार से

वर्चित सभी लोगो का सामान्य बंधुत्व और अंततः हम सब के लिए आवश्यक यह अवश्यभावी विश्वास पाते हैं कि हम परिष्कार की ओर बढ़ रहे हैं और हमें बढ़ना चाहिए।" रोजेनबर्ग के व्याख्यान में बौद्ध धर्म को ऐसी कड़ी बताया गया था जो पूरब और पश्चिम को जोड़ती है तथा यह दिखाती है कि उनके बीच खाई "इतनी गहरी नहीं है"।

यह देख पाना कठिन नहीं है कि बौद्ध धर्म के प्रति इन सभी वक्ताओं का रुख मोटे तौर पर एक सा ही था, ये सभी बौद्ध धर्म का आदर्शिकरण करते थे। आधुनिक विज्ञान श्वेर्बात्स्की द्वारा की गई बौद्ध दर्शन की इस व्याख्या को पूरी तरह निर्विवाद नहीं मान सकता। लेकिन यहां दूसरी बात अधिक माने रखती है—प्राच्यविदो तथा प्रदर्शनी में उपस्थित बुद्धिजीवियों की पूरब, भारत और बौद्ध धर्म में रुचि कोरी वैज्ञानिक जिज्ञासा कतई नहीं थी। ये लोग बौद्ध धर्म को ऐसी जीती-जागती शिक्षा मानते थे, जो समसामयिक युग के समीप है। अधिकांश विद्वान, लेखक और कलाकार पूरब को इसी दृष्टि से देखते थे। जनगण की एकता और बंधुत्व, पश्चिम और पूरब के भाग्यो की समानता, निजी स्वामित्व की अवर्तमानता के और मानवजाति के परिष्कार के विचार—इन सब बातों ने विद्वानों का ध्यान आकृष्ट किया था।

लेकिन सबसे बड़ी बात यह है कि इन प्रस्थापनाओं को जनगण की समानता और बंधुत्व के उदात्त ध्येयों की ही पूर्ति करनी थी। रूस के प्रमुखतम प्राच्यविद, भारतविद और बौद्ध धर्म के अध्येता नवजीवन के सक्रिय निर्माता थे, नये आदर्शों की अभिपुष्टि करने में सहायता प्रदान करते थे।

लेनिन द्वारा की गयी एक पूछताछ के जवाब में शिक्षा मामलो के जनकमिसार अनातोली लुनाचास्की ने श्वेर्बात्स्की के बारे में लिखा था कि वह "ऊंचे दर्जे के विद्वान हैं और क्रांति के बाद बौद्ध धर्म के बारे में उन्होंने एक शानदार पुस्तिका लिखी है, जिसमें बौद्ध धर्म की समाजवादी दृष्टिकोण (निजी अहं तथा निजी मपत्ति का त्याग, सामाजिक समानता में ही मानसिक शांति तथा आनंद अनुभव करना) से विवेचना की गयी है।"

क्रांति के बाद के पहले वर्ष सांस्कृतिक नवनिर्माण के उत्साह का, व्यापक और फलप्रद पहलकदमियों का समय था। १९१८ में पेत्रोग्राद में शिक्षा की जन-कमिसारियत के अधीन 'विश्व साहित्य' नाम का प्रकाशन-गृह खोला गया, जिसका काम विश्व भर के साहित्य की श्रेष्ठ रचनाओं का प्रकाशन करना था। यह प्रकाशन-गृह, जिसकी बागडोर मक्सिम गोर्की को सौंपी गई थी, प्राच्य साहित्य की रचनाएं भी छापता था। ओल्देनबुर्ग इसमें सक्रिय भाग लेते थे। उदाहरणतः उन्होंने १९१९ में प्रकाशित संग्रह 'प्राच्य साहित्य' के लिए भारतीय साहित्य पर लेख लिखा।

गृहयुद्ध के दौरान सोवियत रूस को पश्चिम के बड़े देशों (पहले जर्मनी और फिर ब्रिटेन, फ्रांस व अमरीका) के हस्तक्षेप का भी सामना करना पड़ा, साथ ही उसने जागृत हो रहे औपनिवेशिक पूरब का समर्थन भी किया। उन वर्षों के रूसी साहित्य

में एक बार फिर पूरब और पश्चिम के साथ रूस के संबंध का प्रश्न उठाया गया। यह विचार प्रचलित था कि रूस यूरोपीय इतना नहीं, जितना कि एशियाई है। महाकवि अलेक्सान्द्र ब्लोक ने लिखा : “हां, एशियाई है हम।” प्रायः इस बात पर जोर दिया जाता था कि भौगोलिक और सांस्कृतिक दृष्टि से यूरोप और एशिया दोनों महाद्वीपों का अंग होने के नाते रूस पश्चिम और पूरब की सांस्कृतिक परम्पराओं के सश्लेषण में, उनके संगठन में विशेष भूमिका अदा करता है।

१९१६ में बुर्यात विद्वान गोबोज्जाब त्सीबिकोव की क्रांति से पहले ही तैयार हो चुकी पुस्तक ‘तिब्बत में बौद्ध तीर्थयात्री’ प्रकाशित हुई। लेखक ने रूसी भूगोल समाज की ओर से तीर्थयात्री के रूप में १८९९-१९०२ में तिब्बत की यात्रा की थी। अनेक चित्रों से सुसज्जित यह पुस्तक तिब्बत, उसके स्मारकों, वहां की आबादी के रहन-सहन, रीति-रिवाजों और विश्वासों के पहले विवरणों में से एक थी। इसका वैज्ञानिक महत्त्व आज भी कम नहीं हुआ है, इसीलिए १९८१ में त्सीबिकोव की अन्य रचनाओं के साथ इसका भी नया संस्करण छपा। सितंबर १९१८ में, सोवियत जनतंत्र के लिए सबसे कठिन महीनों में से एक में (सितंबर के आरम्भ में देश में युद्ध स्थिति की घोषणा की गई थी) ओल्देनबुर्ग ने बुर्यात विद्वान की पुस्तक की भूमिका लिखी : “गोबोज्जाब त्सीबिकोव की पुस्तक अत्यधिक कठिन समय में निकल रही है, जबकि यह लग सकता है कि रूस में किसी को सुदूर देश की तीर्थयात्रा के वर्णनों की सोचने के कोई फुरसत ही कहा। लेकिन हम इस पुस्तक को इन दिनों ही प्रकाशित करना आवश्यक मानते हैं, इस बात का प्रमाण देने के लिए कि सच्चा रूस जीवित है और अपनी आत्मिक शक्ति की, जिमने दसियों जातियों और प्रायः बीस करोड़ लोगों को संगठित किया है व संगठित कर रही है, पूरी चेतना के साथ कार्य कर रहा है। रूसी विश्वविद्यालय में शिक्षित एक बुर्यात की लिखी, एक रूसी द्वारा सम्पादित और ‘रूसी भूगोल समाज’ द्वारा प्रकाशित त्सीबिकोव की पुस्तक रूस द्वारा एक सामान्य कार्य के आधार पर पश्चिम और पूरब के सांस्कृतिक एकीकरण की ज्वलत अभिव्यक्ति है।” इस प्रकार प्राच्यविद्या और भारतविद्या से संबंधित अध्ययनों और प्रकाशनों को तब महत्त्वपूर्ण राष्ट्रीय सांस्कृतिक कार्यभार माना जाता था।

तीसरे और चौथे दशक में भारतविद्या

तीसरे दशक में सोवियत रूस में प्राच्यविद्या के सारे संगठन का पुनर्गठन हो रहा था। प्राच्यविद्या का प्रमुख केंद्र पेत्रोग्राद (लैनिनग्राद) का एशियाई संग्रहालय ही था, जो धीरे-धीरे पांडुलिपियों और पुस्तकों के भंडार से अनुसंधान संस्थान में परिवर्तित होता जा रहा था। वर्ष प्रति वर्ष यह प्रतिष्ठान विराट स्वरूप ग्रहण करता

जा रहा था और इसके कार्यभार बदल रहे थे। पेत्रोग्राद विश्वविद्यालय के एशियाई संग्रहालय के साथ घनिष्ठ संबंध थे, क्योंकि वहां प्राच्यविद्या संबंधी विषयो का अध्यापन प्रायः संग्रहालय के कर्मों ही करते थे। भारतविद नृविज्ञान और नृजातिवर्णन संग्रहालय में भी काम करते थे और १९२१ में स्थापित कला-इतिहास संस्थान में भी। यहां भारत और मुद्गर पूर्व की संस्कृति पर लेक्चर ओल्देनबुर्ग देते थे। तीसरे दशक के आरम्भ में पूरब के जनगण की संस्कृति के इतिहास पर आम जनता के लिए सुबोध व्याख्यान बहुत लोकप्रिय थे। देश के प्रमुख प्राच्यविद ओल्देनबुर्ग, श्चेर्बात्की, तुव्यात्स्की, आदि ये व्याख्यान देते थे। पेत्रोग्राद के बुद्धिजीवी पूरब की संस्कृति में दिलचस्पी रखते थे।

रूसी राजकीय पुरातत्व आयोग के आधार पर भौतिक संस्कृति के इतिहास की रूसी अकादमी स्थापित की गई। इसके अध्यक्ष अकादमीशियन निकोलाई मार्र बने (ओल्देनबुर्ग इसके प्रबंधमंडल के सदस्य थे)। यह नवस्थापित वैज्ञानिक प्रतिष्ठान पुराने पुरातत्व आयोग से सिद्धांततः भिन्न था। अकादमी का काम प्राचीन वस्तुओं की खोज और संग्रह तक ही सीमित नहीं था। यह सारी मानवजाति के इतिहास से संबंधित कार्यभारों को अग्रभूमि में रखने का यत्न करती थी। अकादमी के अनेक कर्मों सामाजिक विज्ञानों के अध्ययन की वैज्ञानिक विधि की खोज में मार्क्सवाद की ओर उन्मुख हुए। यह अकादमी न केवल सोवियत पुराविदों, बल्कि प्राच्यविदों के लिए भी अच्छा विद्यालय था।

संस्कृत का अध्यापन और संस्कृत ग्रंथों का अध्ययन पेत्रोग्राद के अलावा अन्य कई नगरों में भी होता था—मास्को में पेत्रसन, त्विलिसी में अस्वलेदियानी, खार्कोव में रिस्तेर यह कार्य कर रहे थे। अधिकांश मामलों में संस्कृत को भारोपीय भाषाओं के तुलनात्मक-ऐतिहासिक अध्ययन के लिए अनिवार्य विषय माना जाता था।

१९२५ में मास्को के प्राच्य कला संग्रहालय का पुनर्गठन हुआ। अब इसका नाम 'प्राच्य संस्कृति संग्रहालय' पड़ा। शीघ्र ही संग्रहालय ने एक अभियान दल तैयार भेजा। इस दल के कार्यभारों में एक था बौद्ध स्मारकों का अध्ययन करना। इस दल से ही मध्य एशिया के बौद्ध स्मारकों का पुरातत्वीय अध्ययन शुरू हुआ।

तीसरे दशक में देश के प्रमुख प्राच्यविद, मुख्यतः पेत्रोग्राद अकादमी के सदस्य, प्राच्यविद परिषद में संगठित थे। इसके साथ ही एक और संगठन भी था, जो नई, मार्क्सवादी प्राच्यविद्या का केन्द्र बना। यह था—अखिल रूसी (कालांतर में अखिल-मधीय) प्राच्यविद्या वैज्ञानिक संघ। इसकी स्थापना शुरू में जातियों की जन-कमि-सारियत के अधीन हुई थी। ज्ञात है कि लेनिन इस संघ की स्थापना को बहुत महत्वपूर्ण मानते थे। इस संघ को प्राच्यविदों के कार्यकलापों में, सर्वप्रथम तात्कालिक राजनीतिक प्रश्नों के अध्ययन के क्षेत्र में, समन्वय करना और सामान्य समस्याओं को मार्क्सवादी ढंग से हल करने में सहयोग प्रदान करना था। १९२२ से इस संघ का मुखपत्र था 'नया पूरब' नामक पत्रिका। इसमें मुख्यतः एशियाई देशों की सम-

सामयिक स्थिति पर सामग्री और लेख छापे जाते थे। पत्रिका में प्रणालीविज्ञान की समस्याओं पर भी विचार किया जाता था, मार्क्सवादी प्राच्यविद्या की सामान्य अवधारणाओं का गठन इस पत्रिका के पृष्ठों पर ही हुआ।

सुविदित है कि लेनिन उपनिवेशवाद के विरुद्ध एशियाई देशों के संघर्ष को और विशेषतः भारत में राष्ट्रीय मुक्ति आंदोलन को कितना महत्वपूर्ण मानते थे। उन्होंने दूरदर्शिता से यह इंगित किया कि "एशिया का जागरण और यूरोप के अग्रणी, सर्वहारा द्वारा सत्ता के लिए संघर्ष का आरंभ बीसवीं सदी के शुरू में विश्व इतिहास में नये चरण के आरंभ का द्योतक है।" लेनिन ने इस बात पर जोर दिया कि भारत में ब्रिटिश शासन हिंसा और लूटपाट पर आधारित है। वे यह मानते थे कि एशिया के उत्पीड़ित जनगण यूरोप के अग्रणी मजदूरों के स्वाभाविक साथी हैं। यह रुख ही सोवियत राज्य की नीति के आधार में निहित था, मार्क्सवादी प्राच्यविद्या भी इन्हीं सिद्धांतों पर आधारित थी। प्राच्यविद संघ के कार्यकलापों को 'नया पूरब' के प्रथम अंक के सम्पादकीय में निम्न संदर्भ में देखा गया "अब वह घड़ी आ गई है जब पूरब का सही तरह से संगठित अध्ययन आरंभ करना पहले से अधिक आवश्यक हो गया है। समसामयिक रूस - यूरेशिया - सर्वप्रथम आत्मिक और आर्थिक दासता की बेड़ियों में कराहते तथा उज्ज्वल भविष्य के लिए संघर्षरत पूरब का शिक्षक है, नेता है। मास्को सभी पराधीन जनगण का भस्का-मदीना है। और यदि क्रूर कब्जावर-अत्याचारी और लोभी सौदागर के लिए किसी देश में अपना प्रभुत्व बनाये रखने के वास्ते उस देश का अध्ययन करना, उसकी आर्थिक और सामाजिक पद्धति तथा शोषित जनगण का मारा रहन-सहन जानना आवश्यक है, तो उस व्यक्ति के लिए तो ऐसा ज्ञान और भी अधिक आवश्यक है, जिस पर इतिहास ने सभी तरह की दासता में मुक्ति के लिए संघर्ष में जनगण का पथप्रदर्शक होने का, शिक्षक होने का भारी दायित्व डाला है।"

सोवियत राज्य के सम्मुख पूरब में संचालित विराट कार्य थे। एक ओर अपने देश के भीतर, देश के पूरव में यह जातीय नीति को सही-सही लागू करने का कार्यभार था तथा दूसरी ओर अन्य एशियाई राज्यों तथा राष्ट्रीय मुक्ति आंदोलनों के साथ सम्पर्कों को यथासंभव बढ़ाने का कार्यभार। पूरब के देशों में काम के लिए राजनयज्जों और विशेषज्ञों को शीघ्र प्रशिक्षित करना, अर्थव्यवस्था, समसामयिक इतिहास तथा क्रांतिकारी और राष्ट्रीय मुक्ति आंदोलनों का अध्ययन करना आवश्यक था। तीसरे दशक में रूस में एशियाई देशों के, भारत के भी, प्रवासी क्रांतिकारी रहते थे, इन्हें भी सोवियत प्राच्यविद्या के संगठन के कार्य में शामिल करने की चेष्टा की जाती थी। व्यावहारिक प्राच्यविद्या के क्षेत्र में कार्य शून्य से आरंभ करना पड़ रहा था। जागृताही रूस में जाने-माने प्राच्यविदों के अनेकानेक प्रस्तावों के बावजूद नूतन प्राच्य भाषाओं - और उनमें भारतीय भाषाएं भी शामिल हैं - का अध्यापन कार्य शुरू नहीं किया गया था। गृहयुद्ध के दिनों में ही पेत्रोग्राद में जीवित प्राच्य भाषाओं



अलेक्सेई बरान्निक्व

का संस्थान खोल दिया गया (कालातर में इसका नाम लेनिनग्राद प्राच्य संस्थान पड़ा)। यह एक तरह से प्राच्यविद्या की व्यावहारिक अकादमी थी। संस्थान में भारतविद भी प्रशिक्षण पाते थे। श्चेर्बात्स्की, ओल्देनबुर्ग, बरान्निक्व और दूमरे विलक्षण विद्वान यहां पढ़ाते थे, भारतीय अध्यापकों को भी काम के लिए निमंत्रित किया जाता था। यहां हिंदुस्तानी, बंगला और तमिल भाषाओं का तथा संस्कृत का भी अध्ययन होता था। विभिन्न सामाजिक विषयों के अलावा प्राच्य संस्कृति के इतिहास के तथा पूरब के विभिन्न दार्शनिक मतों के भी पाठ्यक्रम यहां थे। इस प्रकार संस्थान में विद्यार्थियों को प्राच्यविद्या की व्यापक शिक्षा प्रदान करने की चेष्टा की जाती थी। लेनिनग्राद प्राच्य संस्थान सोवियत संघ में भारतविदों के प्रशिक्षण का एक महत्त्वपूर्ण केन्द्र बन गया। यहां बोलचाल की तमिल भाषा और हिंदुस्तानी (उर्दू) की पाठ्यपुस्तकें प्रकाशित की गईं। श्चेर्बात्स्की की पहलकदमी पर व्यूलर की संस्कृत की पाठ्यपुस्तक का रूसी में अनुवाद किया गया, जो आज तक विद्यार्थियों के काम आ रही है।

तीसरे-चौथे दशकों के मार्क्सवादी इतिहासशास्त्र के क्षेत्र में पूरब के इतिहास के प्राचीन काल का अध्ययन आरंभ ही हुआ था। इस सिलसिले में प्रसिद्ध न्यायशास्त्री मिखाईल रैस्नर की पुस्तक 'पूरब की विचारधाराएं। पूर्वी धर्मतंत्रों की रूपरेखा'

(१९२७) उल्लेखनीय है। इसमें प्राचीन भारत पर काफी बड़े अध्याय थे। मिखाईल रैस्नर ने प्राच्यविद्या की विशेष शिक्षा नहीं पाई थी (कुछ प्रश्नों पर वे अपने पुत्र ईगोर रैस्नर से परामर्श ले सकते थे, जो आगे चलकर सुविख्यात भारतविद बने)। लेखक ने वर्ण प्रथा का सार, वर्णों और वर्गों का सहसंबंध, वर्णों की उत्पत्ति और भारत की प्राचीन कबीलाई व्यवस्था से उनका संबंध, बौद्ध धर्म का सामाजिक सार, आदि समस्याओं को मार्क्सवादी दृष्टिकोण से प्रस्तुत और हल करने का प्रयास किया। यह पुस्तक मुख्यतः पश्चिमी शोधकार्यों के आधार पर लिखी गई थी, यद्यपि इसमें संस्कृत ग्रंथों के यूरोपीय भाषाओं में हुए अनुवादों का भी अंशतः उपयोग किया गया था। मिखाईल रैस्नर के अनेक विचार आज बहुत ही नादानी भरे लगते हैं, उनका मार्क्सवाद अति सरलीकृत और यहां तक कि विकृत था। इस सबके बावजूद प्राचीन भारत की सामाजिक विचारधारा और सामाजिक संरचना में रैस्नर की रुचि अत्यंत लाक्षणिक है।

१९२८-३० में मार्क्सवादी विद्वानों में पूरब में सामाजिक-आर्थिक ढांचे के प्रश्न पर जोरदार वाद-विवाद चला था। इसमें भारतीय सामग्री का हवाला विरले ही दिया जाता था, क्योंकि तब सोवियत संघ में प्राचीन भारत के इतिहास का अध्ययन पर्याप्त व्यापक रूप में नहीं हो रहा था। तो भी इस वादानुवाद का सोवियत प्राच्य-विद्या की सामान्य अवधारणाओं के गठन पर महत्वपूर्ण प्रभाव पड़ा, तथा आगे चलकर प्राचीन भारत के इतिहास पर विचार करते समय भी सोवियत प्राच्यविद इस विवाद के निष्कर्षों में प्रभावित हुए। विवाद के दौरान सोवियत विद्वानों का ध्यान सामाजिक-आर्थिक विरचना की समस्या पर केन्द्रित था। यह स्पष्टतः निर्धारित किया गया कि पूरब के देशों का विकास उन्हीं मार्गों पर हुआ, जिन पर पश्चिम के देशों का। इस दृष्टिकोण का समर्थन केवल मार्क्सवादी ही नहीं करते थे, अकादमिक प्राच्यविद भी उसमें काफी हद तक सहमत थे।

तीसरे दशक के उत्तरार्ध में 'वोस्तोक' पत्रिका अकादमिक प्राच्यविदों का मुखपत्र थी। पत्रिका की सामान्य दिशा इसके सम्पादक ओल्देनबुर्ग द्वारा निर्धारित की जाती थी। १९२२ में प्रकाशित पत्रिका के पहले अंक में ओल्देनबुर्ग ने पूरब और पश्चिम की समानता और साम्य के तथा मानवजाति के इतिहास की एकता के विचार मुखरित किये। उन्होंने लिखा कि "पूरब की उपलब्धियां पश्चिम की उपलब्धियों से कम नहीं, बल्कि उनसे बढ़कर ही हैं," कि पूरब ने "मानव आत्मा की असाधारण शक्ति" का परिचय दिया है। लेकिन उनके विचार में इन उपलब्धियों का आधार पश्चिम से भिन्न था। पूरब बाह्य जगत की ओर नहीं, बल्कि मानव आत्मा की ओर ही उन्मुख होता है, प्राकृतिक विज्ञानों की मदद के बिना उसका अध्ययन करता है। पूरब के प्रति ओल्देनबुर्ग का दृष्टिकोण यहां भी वैसा ही है, जैसा कि इससे कुछ वर्ष पहले था, जब उन्होंने बौद्ध प्रदर्शनी में व्याख्यान दिया था। साथ ही इस पत्रिका के सभी लेख पश्चिम के "भौतिकवाद" और पूरब के "भाववाद" की

प्रत्यास्थापना करने वाली तथा मुख्यतः एशिया की प्राचीन आत्मिक मस्कृति के महत्व पर बल देने वाली सामान्य उद्घोषणाओं के रूप में ही नहीं होते थे। भारतविदों की युवा पीढ़ी के प्रतिनिधि तुव्यान्स्की ने हिंदू धर्म पर ग्लाजेनाप्य की पुस्तक की समीक्षा में जर्मन विद्वान की इस बात के लिए कटु आलोचना की कि उन्होंने भारत के आत्मिक जीवन में धर्म और रहस्यवाद की भूमिका बहुत बढ़ा-चढ़ाकर दिखाई है। उन्होंने लिखा : “यह घिमा-पिटा वाक्य कि भारत में सभी कुछ “रहस्यवाद से ओत-प्रोत” है, न केवल अपने आप में सरासर गलत है और इसलिए भारत से संबंधित उन पुस्तकों में इसका कोई स्थान नहीं होना चाहिए, जो वैज्ञानिकता का दावा करती हैं, बल्कि यह भारतविद्या से संबंधित सभी ठोस तथ्यों की व्याख्या और मूल्यांकन में भी बहुत खतरनाक है।” तुव्यान्स्की ने उन रूसी भारतविदों और भारतीय अध्येताओं की रचनाओं का उच्च मूल्यांकन किया, जिन्होंने दर्शन, विज्ञान और ललित कलाओं के विभिन्न क्षेत्रों में प्राचीन भारत की विशाल उपलब्धियाँ दर्शाईं। सोवियत भारतविद ने इंगित किया कि इन रचनाओं की बदौलत “रहस्यवाद का कोहरा छूट गया और हम अमूर्त ज्ञान के विभिन्न क्षेत्रों में भारतीयों के पूर्णतः तार्किक चिंतन के सहस्राब्दियों तक विराट, मतत कार्य का इतिहास देख पाये।” तुव्यान्स्की पहले सोवियत भारतविद थे, जिन्होंने पाठकों को समसामयिक भारतीय साहित्य से परिचित कराया। ‘बोस्तोक’ पत्रिका के लिए उन्होंने रवीन्द्रनाथ ठाकुर की कविताओं और बकिमचंद्र चट्टोपाध्याय के ‘वदे मातरम्’ का अनुवाद किया।

ओल्देनबुर्ग ने यह विचार प्रकट किया था कि भारत के आर्थिक इतिहास का, उसके जटिल सामाजिक जीवन, कृषि और शिल्पों, नगरों के उद्योगों और व्यापार का अध्ययन किया जाना चाहिए। उनका कहना था कि इस किंवदन्ती से छुटकारा पाना चाहिए कि भारत धर्म का ही देश है—“भारतीय आर्थिक जीवन को जाने और समझने बिना हम कभी भी भारत को और उसके जटिल इतिहास को समझ नहीं पायेंगे।” यहां स्पष्टतः पूरब के प्रति नया रुख दृष्टिगोचर होता है, जो बाद में सोवियत भारतविद्या में प्रमुख बन गया। प्रत्यक्षतः, पुराने रूसी भारतविदों के एक श्रेष्ठतम प्रतिनिधि ने भारत के सामाजिक-आर्थिक इतिहास के अध्ययन की आवश्यकता का विचार अकारण ही नहीं व्यक्त किया और इसका कारण केवल मार्क्सवादी विचारों का प्रभाव ही नहीं था। स्वयं वैज्ञानिक सामग्री को देखते हुए उनका इस विचार पर पहुंचना स्वाभाविक था कि पूरब और पश्चिम के किसी भी देश की संस्कृति पर सर्वप्रथम ऐतिहासिक सदर्थ में दृष्टिपात करना चाहिए। इस सदर्थ को समझने बिना, उस समाज को जाने बिना, जो संस्कृति का मृजक था, तर्क-वितर्क पूर्णतः वैज्ञानिक नहीं रहते, आधुनिकीकरण और आत्मगत रुख प्रकट होने लगता है। तीसरे-चौथे दशकों में सोवियत इतिहासकार ही प्राचीन इतिहास की सामाजिक-आर्थिक समस्याओं की ओर ध्यान दे रहे थे—ऐसी बात नहीं थी, यूरोपीय देशों के कई विद्वान भी इन समस्याओं पर काम कर रहे थे। यहां यह

भी कहा जाना चाहिए कि भारतीय विद्वानों ने तीसरे दशक में ही इस क्षेत्र में निश्चित सफलताएं पा ली थी। ओल्देनबुर्ग प्राचीन भारत के सामाजिक-आर्थिक इतिहास पर, मजूमदार, प्राणनाथ, बंदोपाध्याय, आदि के प्रकाशनों पर ध्यान से नज़र रखते थे और सोवियत पत्रिकाओं में उनकी रचनाओं का सिंहावलोकन छापते थे।

वैसे, कुल जमा 'वोस्तोक' के लेखकों की रुचि का दायरा अकादमिक प्राच्यविद्या का परम्परागत दायरा ही था। यह था—पूरब की आत्मिक सस्कृति का, उसके "विवेक और सौंदर्य" का अध्ययन, जिनकी "हमारे जीवन में आवश्यकता है"। इस दिशा में पत्रिका ने बहुत कुछ किया और इससे भी अधिक की योजनाएं तैयार कीं। उदाहरणतः, प्राचीन प्राच्य साहित्य की श्रेष्ठ रचनाओं का प्रकाशन उल्लेखनीय है। 'वोस्तोक' में दड़ी कृत 'दशकुमारचरित' का श्चेर्बात्स्की द्वारा किया गया अनुवाद प्रकाशित हुआ।

संस्कृत साहित्य के प्रकाशन का कार्य केवल पेत्रोग्राद में ही नहीं होता था और 'वोस्तोक' के लिए लिखने वाले विद्वानों द्वारा ही नहीं। श्चेर्बात्स्की के साथ-साथ स्खार्कोव नगर के संस्कृतविद प० ग्रिगेर ने भी तीसरे दशक में 'दशकुमारचरित' का अनुवाद किया। उन्होंने भारतीय काव्य का एक सङ्कलन भी तैयार किया। इसमें संस्कृत, पाली और बगला कविताओं के अनुवाद थे। अ० बरान्निक्कोव ने तीसरे दशक में आर्यशूर की 'जातकमाला' का अनुवाद किया, लेकिन यह अनुवाद कुछेक दशक बाद ही छप सका। श्चेर्बात्स्की के दूसरे शिष्य, जो आगे चलकर सुविख्यात भाषाविद बने, व० लारिन ने तीसरे दशक में भारतीय काव्यशास्त्र का अध्ययन किया, वामन की कृति 'काव्यालंकार' का अनुवाद किया और भारतीय काव्य में प्रतीक पर एक शोध रचना छपी।

१९२७ में कला इतिहास संस्थान ने 'पूरब के जनगण का रंगमंच' प्रदर्शनी आयोजित की और फिर 'पूरब का रंगमंच' पुस्तक छपी। भारतीय रंगकला का अध्याय अ० मेर्वार्त ने लिखा, जो इस विषय पर कुछ शोध रचनाएं प्रकाशित कर चुके थे। अ० मेर्वार्त भारतीय शास्त्रीय रंगकला का स्रोत लोक तमाशों में पाते थे और इस संबंध में उनके निष्कर्ष बौद्ध गल्प साहित्य के विकास के बारे में ओल्देनबुर्ग के विचारों में मिलते-जुलते थे। मेर्वार्त द्वारा भारतीय नाट्यकला का अध्ययन मिनायेव द्वारा आरंभ किये गये कार्य की अगली कड़ी थी। मिनायेव ने भारत के लोक तमाशों का अध्ययन किया था। मेर्वार्त भारतीय नृजातिवर्णन के क्षेत्र में गिने-चुने सोवियत विशेषज्ञों में से एक थे। १९१४-१९१८ में उन्होंने भारत और श्रीलंका में काम किया। मेर्वार्त और उनकी पत्नी सोवियत संघ में दक्षिणी भारत का अध्ययन आरंभ करने वाले पहले विशेषज्ञ थे। मेर्वार्त ने कई बार इस बात पर जोर दिया था कि प्राचीन भारतीय संस्कृति में द्रविड जातियों के योगदान को ध्यान में रखे बिना उसे सही-सही समझ पाना असंभव है।

अकादमीशियन श्चेर्वात्स्की प्रमुखतम सोवियत भारतविद थे। उनके बारे में इस पुस्तक में एक पूरा अध्याय दिया गया है। यहां हम केवल यह बताना चाहते हैं कि श्चेर्वात्स्की न केवल विलक्षण विद्वान, अपितु अनुपम अध्यापक भी थे। तीसरे दशक में उन्होंने कई प्रतिभावान प्राच्यविद शिक्षित किये। लेनिनग्राद विश्वविद्यालय और प्राच्य मस्थान में श्चेर्वात्स्की संस्कृत, पाली और तिब्बती भाषाएं पढ़ाते थे, भारतीय दर्शन, धर्म और साहित्य के इतिहास के विशेषज्ञ तैयार करते थे। अनेक यूरोपीय संस्कृतविदों से भिन्न श्चेर्वात्स्की परम्परागत भारतीय व्याकरण का तथा भाषा अध्यापन विधि का उच्च मूल्यांकन करते थे। उनका विचार था कि संस्कृत के अध्ययन में, जो कि जीवन परम्परा की भाषा है और जिस पर भारतीय विद्वान पीढ़ी दर पीढ़ी काम करते आये हैं, केवल यूरोपीय तुलनात्मक-ऐतिहासिक भाषाविज्ञान की उपलब्धियों का आसरा लेना गलती है। संस्कृत के अध्यापक के नाते श्चेर्वात्स्की समसामयिक भाषाविज्ञान की उपलब्धियों और भारतीय विद्वानों के परम्परागत सूत्र दोनों का उपयोग करते थे। यह अकारण ही नहीं कि उन्होंने वरदराज के व्याकरण 'लघुसिद्धांतकौमुदी' का अनुवाद किया। श्चेर्वात्स्की यह मानते थे कि भारतीय परम्परा को (न केवल व्याकरण की, बल्कि सौंदर्यशास्त्र और तर्कशास्त्र की भी) जाने बिना मूल पाठ को सही-सही नहीं समझा जा सकता।

उनके शिष्यों में ओवेरमिल्लेर, तुव्यान्स्की और वोस्त्रिकोव जैसे भारतीय, तिब्बती और मंगोल संस्कृति के प्रकांड सुविज्ञ थे। बौद्ध धर्म और भारतविद्या में इनकी रुचि बहुत हद तक पूरब की आत्मिक संस्कृति में उस सामान्य रुचि द्वारा निर्धारित होती थी, जो क्रांतिपूर्व काल और तीसरे दशक के लिए लाक्षणिक थी। (इस काल का दूरवर्ती प्रभाव तुर्कमान विज्ञान अकादमी के अकादमीशियन ब० स्मिर्नोव द्वारा छठे दशक में प्रकाशित रचनाओं में भी देखा जा सकता है, ब० स्मिर्नोव ने संस्कृत का अध्ययन १९१८ में शुरू किया था)।

१९२८ में बौद्ध संस्कृति संस्थान की स्थापना का निश्चय किया गया। लेनिनग्राद के बौद्ध धर्म अध्येताओं ने ऐसे संस्थान की आवश्यकता प्रमाणित करने के लिए जो पत्र लिखा था, उसमें इस बात पर जोर दिया गया था कि एशिया के अनेक जनगण के सामाजिक जीवन को समझने के लिए बौद्ध धर्म का अध्ययन नितांत आवश्यक है। श्चेर्वात्स्की का कहना था कि बौद्ध धर्म के अध्ययन में रूस की विशेष भूमिका होनी चाहिए, क्योंकि " बौद्ध धर्म के ज़रिए बाइकाल से वोल्गा के मुहाने तक की सारी सीमा पर भारत हमारा पड़ोसी बन जाता है। " श्चेर्वात्स्की इस संस्थान के डायरेक्टर नियुक्त हुए थे। इसकी २४ सदस्यों की वैज्ञानिक परिषद गठित की गई। इनमें आधे सदस्य यूरोप और एशिया के जाने-माने बौद्ध धर्म के अध्येता थे। सोवियत विद्वानों का प्रतिनिधित्व यहां चीनविद व० अलेक्सेयेव, मंगोलियाविद व० व्लादीमिर्स्तेव, अकादमीशियन सेर्गेई ओल्देनबुर्ग तथा अन्य विलक्षण भारतविद कर रहे थे। बौद्ध संस्कृति संस्थान में ' बौद्ध पुस्तकमाला ' के नये अकों, मूल ग्रंथों,



येनोनी ओबेरमिल्लेर

अनुवादों और शोधकार्यों के प्रकाशन की व्यापक योजना तैयार की गई थी। संस्थान में दो विभाग थे, एक में भारत, तिब्बत और मंगोलिया का अध्ययन होता था, जबकि दूसरे में चीन व जापान का। यह संस्थान १९३० तक बना रहा, जब विज्ञान अकादमी के सभी प्राच्यविद्या संबंधी प्रतिष्ठानों का एक ही प्राच्यविद्या संस्थान में विलय कर दिया गया।

सोवियत विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद्या संस्थान की स्थापना के साथ हमारे देश में इस विद्या के विकास में एक नये चरण का आरंभ हुआ। पहली बार सारे देश में प्राच्यविद्या संबंधी कार्य के विकास का नियोजन करना संभव हुआ। संस्थान की योजनाओं में आधुनिक और समसामयिक काल में पूरब के देशों के इतिहास व अर्थव्यवस्था के अध्ययन तथा राष्ट्रीय मुक्ति आंदोलन के विकास के अध्ययन का विशेष स्थान था, प्राचीन और मध्य युगों में पूरब के देशों के नागरिक इतिहास के अध्ययन की भी समस्या प्रस्तुत की गई। बौद्ध संस्कृति संस्थान जो कार्य कर रहा था, वह श्चेर्वात्स्की के नेतृत्व में अब प्राच्यविद्या संस्थान के भारत-तिब्बत कक्ष में जागी रखा गया, जहां उस संस्थान के कर्मों ही मुख्यतः काम करने लगे थे। प्राच्यविद्या संस्थान के पहले डायरेक्टर ओल्देनबुर्ग इस कक्ष के कार्य में बहुत सहायता प्रदान करते थे।

बौद्ध संस्कृति संस्थान, भारत-तिब्बत विभाग और श्वेर्बात्स्की के युवा शिष्यों व सहयोगियों के कार्य की हम यहां संक्षेप में चर्चा करेंगे। येव्गेनी ओबेरमिल्लेर (१९०१-१९३५) के वैज्ञानिक कार्यकलाप सर्वाधिक फलप्रद थे। उन्होंने पेत्रोग्राद विश्वविद्यालय में श्वेर्बात्स्की से संस्कृत सीखी, भारतीय साहित्य और दर्शन के इतिहास पर लेखन सुने, काव्य रचनाएं और वैज्ञानिक ग्रंथ पढ़े। बौद्ध धर्म के इतिहास और दर्शन में विशेषज्ञता पाने के लिए उन्होंने तिब्बती और मंगोल भाषाएं भी सीखी। उनका पहला कार्य था धर्मकीर्ति के 'न्यायबिंदु' की संस्कृत-तिब्बती और तिब्बती-संस्कृत शब्दसूची। ओबेरमिल्लेर ने बाइकाल-पार की कई यात्राएं कीं। यहां बुर्यात बौद्ध मठों में उन्हें अद्वितीय बौद्ध ग्रंथ मिले। इन मठों में ही ओबेरमिल्लेर ने तिब्बती भाषा, भारतीय और तिब्बती साहित्य तथा बौद्ध दर्शन के अपने ज्ञान का परिष्कार किया। १९२८ में वे बौद्ध संस्कृति संस्थान में काम करने लगे, लेकिन दो साल बाद ही एक दुस्माध्य रोग ने उन्हें अपंग बना दिया। १९३५ में अपनी मृत्यु तक वे न केवल चलने-फिरने में, बल्कि लिखने में भी असमर्थ रहे। किंतु ऐसी घोर विपन्न परिस्थितियों में भी उन्होंने आठ वर्षों में इतना अधिक कार्य किया कि देखकर आश्चर्य होता है, उन्होंने उच्च कोटि की ३० वैज्ञानिक रचनाएं तैयार की, कुछ रचनाएं अपूर्ण रह गईं। ओबेरमिल्लेर की प्रकाशित रचनाओं में वूस्तोन की दो खण्डों की तिब्बती पुस्तक 'बौद्ध धर्म का इतिहास' का अनुवाद तथा प्रजापारमिता पर कुछ लेख विशेषतः उल्लेखनीय हैं। श्वेर्बात्स्की के साथ मिलकर उन्होंने 'अभिसमयालकार' के संस्कृत पाठ और तिब्बती अनुवाद का प्रकाशन किया। इस रचना पर शोध ग्रंथ कलकत्ता में छपा। उन्होंने कमलशील की रचना 'शवनक्रम' को भी प्रकाशनार्थ तैयार किया था और इस रचना के बारे में आरंभिक सूचना 'जर्नल आफ ग्रेटर इंडियन सोसाइटी' में छपी थी। किंतु प्रकाशन ओबेरमिल्लेर के मरणोपरांत १९३६ में ही हो पाया।

ओबेरमिल्लेर भारत में सुविख्यात थे, भारतीय पत्रिकाओं के लिए वे लिखते थे। उदाहरणतः, 'इंडियन हिस्टोरिकल क्वार्टरली' में 'निर्वाण' और 'शून्यता' की बौद्ध अवधारणाओं के बारे में उनकी शोध रचना छपी थी। 'ग्रेटर इंडियन सोसाइटी' ने, जिसके अध्यक्ष रवीन्द्रनाथ ठाकुर थे, ओबेरमिल्लेर को अपना सदस्य चुना।

श्वेर्बात्स्की के दूसरे शिष्य मिखाईल तुव्यान्स्की (१८९३-१९४३) प्राचीन भारतीय और बंगला साहित्य, भारतीय, तिब्बती और मंगोल भाषाविज्ञान, दर्शन के इतिहास और बौद्ध धर्म जैसे प्राच्यविद्या के क्षेत्रों के मर्मज्ञ जानकार थे। तीसरे दशक में वे नूतन भारतीय भाषाओं—बंगला और हिंदी—के पहले अध्यापकों में एक थे। साथ ही वे संस्कृत भी पढ़ाते थे। तुव्यान्स्की की पहली बड़ी वैज्ञानिक कृति 'न्यायप्रवेश' तथा बौद्ध न्याय रचनाओं के अध्ययन से संबंधित थी। उन्होंने चीनी और तिब्बती रूपांतरों का उपयोग करते हुए 'न्यायप्रवेश' के मूल संस्कृत पाठ

का प्रकाशन किया। तुव्यान्स्की ने कई वर्षों तक मंगोलिया की वैज्ञानिक अनुसंधान समिति के तिब्बती अध्ययन विभाग में काम किया। मंगोलिया में उन्हें 'चतुस्तव' का संस्कृत पाठ मिला, जो खो गया माना जाता था। इस ग्रंथ का उन्होंने टीका सहित अनुवाद तैयार किया। तुव्यान्स्की ने मुम्पाखापो के 'भारत, तिब्बत और मंगोलिया में बौद्ध धर्म का इतिवृत्त' पुस्तक के अनुवाद पर, तिब्बती-मंगोल शब्दकोश पर, आयुर्वेद और तिब्बती चिकित्सा प्रणाली के शब्दकोश-संदर्भग्रंथ पर तथा तिब्बती स्त्रोतों के आधार पर भारतीय भौतिकवाद के अध्ययन पर काम किया। असामयिक निधन के कारण उनकी रचनाओं का बड़ा भाग अपूर्ण ही रह गया या प्रकाशित नहीं हो पाया।

अ० वोस्त्रिकोव (१९०४-१९४२) मुख्यतः तिब्बतविद्या का ही अध्ययन करते थे, पर भारतविद्या के क्षेत्र में भी उन्होंने काफी कुछ किया। श्वेर्वात्स्की के दूसरे शिष्यों की भांति उन्होंने धर्मकीर्ति के दर्शन के बारे में लिखा, 'इंडियन हिस्टोरिकल क्वार्टरली' में उद्योत्कर के 'न्यायवार्तिक' और धर्मकीर्ति के 'वादन्याय' के बारे में उनका शोधकार्य छपा। १९३४ में वसुबधु के न्यायशास्त्र पर वोस्त्रिकोव का बृहद शोध ग्रंथ भारत में प्रकाशन के लिए स्वीकार किया गया। १९३६-१९३७ में उन्होंने श्वेर्वात्स्की के साथ मिलकर संस्कृत के ऐतिहासिक-ज्योतिष ग्रंथ 'कालचक्र' का अध्ययन किया। इस ग्रंथ की दो पांडुलिपियाँ और तिब्बती अनुवाद के आधार पर वोस्त्रिकोव ने इसका पाठ तो प्रकाशन के लिए तैयार कर दिया, लेकिन रूसी अनुवाद और टिप्पणियाँ तैयार नहीं कर पाये।

बोरिस सेमिचोव (१९००-१९८१) ने दार्शनिक ग्रंथ 'कर्मसिद्धि' का मूल पाठ और अनुवाद प्रकाशित किये। भारत और तिब्बत की जड़ी-बूटियों के बारे में शोध रचना तैयार की। चौथे दशक के अंत में छठे दशक के मध्य तक उनके वैज्ञानिक कार्य में अंतराल रहा और इसके बाद उन्होंने तिब्बती भाषा के प्रश्नों की ओर ही विशेष ध्यान दिया।

प्राच्यविद्या मस्थान की स्थापना के बाद भारत-तिब्बत कक्ष के कार्य की योजना में दर्शन और बौद्ध धर्म के ही नहीं, इतिहास के प्रश्न भी शामिल किये गये। प्राचीन भारत के सामाजिक इतिहास के अध्ययन का और सर्वप्रथम इस विषय पर सबसे महत्वपूर्ण संस्कृत और पाली ग्रंथों के अनुवाद का कार्यभार निर्धारित किया गया। इन ग्रंथों के रूप में कौटिल्य का 'अर्थशास्त्र' और बौद्ध जातक कथाएँ चुनी गईं। विद्वानों के एक दल ने, जिसमें श्वेर्वात्स्की, ओल्देनबुर्ग, ओवेर्गमिल्लेरे और सेमिचोव शामिल थे, १९३० तक 'अर्थशास्त्र' का अनुवाद मुख्यतः पूरा कर लिया था (यह १९५९ में छपा)। ओल्देनबुर्ग ने ही इस कार्य की योजना बनाई थी। वे उचित ही यह मानते थे कि प्राचीन भारत की सामाजिक व्यवस्था की समस्याओं का वैज्ञानिक अध्ययन सर्वाधिक महत्वपूर्ण स्रोत-ग्रंथों के अनुवाद और विवर्णन से ही शुरू होना चाहिए।

भारत-तिब्बत कक्ष के कार्य में भारतीय विषयो की भूमिका धीरे-धीरे अधिक व्यापक हो रही थी, लेकिन ऐसा मूलतः आधुनिक भारत से संबंधित विषयों की बदौलत ही हो रहा था। चौथे दशक में इस कक्ष में भारतीय विद्वानों ए० मुखर्जी और चट्टोपाध्याय ने भी काम किया। अकादमीशियन बरान्कोव नूतन भारतीय भाषाओं और समसामयिक भारतीय साहित्य के अध्ययन के सक्रिय समर्थक थे। १९३६ में उनके संचालन में नूतन भारतीय कक्ष खुला था। शीघ्र ही भारत-तिब्बत कक्ष भी दो भागों – भारतीय और तिब्बती – में बंट गया।

इसमें कोई संदेह नहीं है कि श्वेर्वात्स्की और उनके अनुयायियों-सहयोगियों द्वारा भारत और उसके सीमावर्ती देशों की संस्कृति के अध्ययन में एकतरफापन था। चौथे दशक में उन्हें उचित ही इस बात का उलाहना दिया जाता था कि वे प्राचीन भारत के इतिहास की, विशेषतः, सामाजिक-आर्थिक इतिहास की समस्याओं की ओर पर्याप्त ध्यान नहीं देते तथा समसामयिक भारतीय संस्कृति के प्रश्नों को नजरदाज करते हैं। इन विद्वानों की रचनाओं में प्रायः बौद्ध धर्म का आदर्शोक्ति और प्राचीन संस्कृति की समस्याओं के प्रति भाववादी रुख पाया जाता था। तथापि आज, कुछ दशक बीत जाने पर समसामयिक शोधकर्ता का ध्यान इस धारा की कमजोरियों की ओर नहीं, इसकी उपलब्धियों की ओर ही आकर्षित होता है। स्वयं भारत में और उसके बाहर फैले “उत्तरी” बौद्ध धर्म के अध्ययन के लिए लेनिनग्राद के विद्वानों ने जितना कार्य किया, उतना और किमी भी देश के बौद्ध धर्म अध्येताओं ने नहीं किया। श्वेर्वात्स्की और उनके शिष्यों ने बहुत से नये और अल्पज्ञात ग्रंथ खोजे और उन्हें अध्ययन का विषय बनाया। इन विद्वानों ने बौद्ध विश्वदृष्टिकोण और दर्शन की मूलभूत अवधारणाओं के स्पष्टीकरण में बहुत योगदान किया, भारतीय संस्कृति के इतिहास में बौद्ध धर्म का महत्त्व और सारे केंद्रीय व पूर्वी एशिया के आत्मिक जीवन पर भारत का प्रभाव उजागर किया।

भारत से संबंधित कार्य में लगे भाषाविदों में २० शोर और ई० फ्रांक-कामेनेत्स्की उल्लेखनीय हैं। २० शोर ने ‘पंचतंत्र’ (१९३०) और ‘वेतालपच्चीसी’ (१९३६) का अनुवाद किया। ‘वेतालपच्चीसी’ के विभिन्न पाठभेदों के सहसंबंध का विश्लेषण करते हुए २० शोर इस निष्कर्ष पर पहुंची कि छंदबद्ध पाठभेद ही इसका आदि रूप है। उन्होंने इस रचना पर गुणादय की ‘वृहत्कथा’ का तथा लोक भाषाओं के लुप्त साहित्य का प्रभाव देखने की चेष्टा की। “कथा के अंदर कथा” वाली रचनाओं को वे मौखिक लोक साहित्य की परम्परा के साथ घनिष्ठ रूप से जुड़ा मानती थी। तीसरे-चौथे दशकों में साहित्य-आलोचक “कथा के अंदर कथा” वाली रचनाओं में कथन की विधि और शैली संबंधी साधनों का पता लगाने तथा पश्चिमी गल्प के साथ प्रारूपात्मक तुलना करने की ओर विशेष ध्यान देते थे। ई० फ्रांक-कामेनेत्स्की ने भारतीय मिथकों के प्रारूपात्मक विश्लेषण पर कतिपय शोध रचनाएं लिखीं, इनमें एक में उन्होंने आदम और पुरुष के मिथकों की तुलना की थी। काव्य-भाषा

की समस्या के सदर्थ में उन्होंने भारतीय साहित्य की उपमाओं और अलंकारों पर भी गौर किया। फ्राक-कामेनेत्स्की के शोधकार्य की दिशा का तथा उनके कुछ विचारों व प्रेक्षणों का महत्त्व आज तक बना हुआ है।

चौथे दशक में सोवियत प्राच्यविद्या की सामान्य अवधारणाएँ गठित हुईं, जिनमें प्राचीन पूरब के इतिहास से संबंधित अवधारणाएँ भी थीं। 'सोवियत परिस्थितियों में पूरब और पश्चिम' नामक कृति में ओल्देनबुर्ग ने १९३१ में ही लिखा था : "हमारे लिए जनगण और देशों का पूरब और पश्चिम में विभाजन नहीं है, ऐसा विभाजन नहीं है कि इन्हें एक दूसरे के विरुद्ध रखा जाए और इनका अध्ययन अलग-अलग ढंग से किया जाए। पूरब भी हमारे सघ में पश्चिम के समान अधिकारों के साथ समाहित हुआ है और हम इसका अध्ययन उसी मार्क्सवादी रीति से करते हैं, जिससे पश्चिम का। पूरब में भी वर्ग संघर्ष वैसे ही चलता आया है और चल रहा है, जैसे कि पश्चिम में। पूरब के इतिहास में वे ही विरचनाएँ बनी हैं, जो कि पश्चिम में।" यह देख पाना कठिन नहीं है कि इस वक्तव्य में एक ओर रूसी प्राच्यविद्या के परम्परागत सिद्धांतों का नैरंतर्य है, तो दूसरी ओर पूरब व पश्चिम की एकता मार्क्सवादी विश्वदृष्टिकोण की भावना में, सामाजिक-आर्थिक विरचनाओं के सिद्धांत के आधार पर निर्धारित की गई है। चौथे दशक के आरंभ में सोवियत विद्वानों ने दृढ़तापूर्वक इस विचार का खंडन कर दिया था कि पूरब के विकास के कोई विशेष मार्ग रहे हैं (तथाकथित "एशियाई उत्पादन विधि", जिसके लक्षण थे असाधारण गतिहीनता, निरकुशता और भूमि पर निजी स्वामित्व का न होना)। इस अवधारणा की अभिपुष्टि हो गई थी कि पूरब के देश भी उन्हीं सामाजिक-आर्थिक विरचनाओं से गुजरे हैं, जिनमें पश्चिमी देश। प्राचीन मसार को दासप्रथात्मक विरचना के प्रभुत्व का काल माना जाता था। इस प्रसंग में आरंभ में यह माना जाता रहा कि प्राचीन पूरब के देशों में दासप्रथात्मक संबंधों का प्रभुत्व उन्हीं रूपों में था, जिनमें यह प्राचीन यूनान और रोम में था। प्राचीन भारत को भी प्राचीन पूरब का एक अंश माना जाता था। हा, यहाँ यह स्पष्ट कर देना चाहिए कि सोवियत इतिहासवेत्ताओं के लिए प्राचीन पूरब तथाकथित "यूनानप्रभावित पूरब" (निकट पूर्व) ही नहीं है, जैसा कि पश्चिमी इतिहासवेत्ता मानते हैं, बल्कि वे इसमें सुदूर पूर्व और दक्षिणी एशिया के देश भी शामिल करते हैं, यानी प्राचीन युग के सभी देश, सिवाय प्राचीन यूनान और रोम के। यह मत सोवियत इतिहासशास्त्र की सामान्य अवधारणाओं को (सामाजिक-आर्थिक विरचनाओं के सिद्धांत को) प्रतिबिम्बित करता था और विश्वविद्यालयों के पाठ्यक्रमों व पाठ्यपुस्तकों में अभिपुष्टि हुआ था। महान देशभक्ति-पूर्ण युद्ध (१९४१-१९४५) के छिड़ने से कुछ समय पहले प्रकाशित प्राचीन पूरब के इतिहास की पाठ्यपुस्तक में प्राचीन भारत में दासप्रथा के महत्त्व पर बल दिया गया था। यद्यपि उस अध्याय में प्राचीन भारत की सामाजिक व्यवस्था का स्वरूप स्पष्टतः निरूपित नहीं किया गया था, तथापि दूसरे अध्यायों में यह स्पष्ट था कि

प्राचीन पूरब के देशों में भी दासप्रथात्मक उत्पादन विधि का प्रभुत्व रहा था। प्राचीन भारत में दासप्रथा का विगल महत्त्व प्रमाणित करने के लिए प्राचीन भारतीय शूद्रों को दास (या दासों जैसी स्थिति वाले कामगार) घोषित किया गया था (जैसा कि अनेक पश्चिमी इतिहासकारों की रचनाओं में भी किया जाता था - ' कैम्ब्रिज हिस्ट्री आफ इंडिया ' तथा भारतीय विद्वान सिन्हा, बैनर्जी, आदि की पुस्तकें देखिये) ।

कुल जमा चौथे दशक में मारी सोवियत प्राच्यविद्या के पुनर्गठन का कार्य संपन्न हुआ, वैज्ञानिक कार्य के संगठन में तथा पूरब के इतिहास की मार्क्सवादी समझ का विकास करने में निर्विवाद सफलताएँ पाई गईं। चौथे दशक के अंत तक प्राचीन पूरब के, जिसमें भारत भी आता था, सामाजिक इतिहास की सामान्य अवधारणा तैयार कर ली गई। विश्वविद्यालयों के पाठ्यक्रमों में भारत का सामाजिक और राजनीतिक इतिहास इस अवधारणा के अनुसार प्रस्तुत किया जाने लगा। लेकिन प्राचीन भारत के ही इतिहास पर विशेषतः कोई शोधकार्य अभी नहीं हुआ था।

युद्धोपरांत वर्ष

(पांचवें दशक के मध्य से छठे दशक के मध्य तक)

युद्धोपरांत पहले वर्षों में ही सोवियत संघ में प्राचीन भारत के इतिहास का विशेषतः अध्ययन होने लगा। यह कार्य मुख्यतः मास्को में ही हो रहा था, लेनिनग्राद में नहीं (युद्ध के बाद प्राच्यविद्या का केंद्र मास्को बन गया था)। विश्वविद्यालयों में विश्व इतिहास के समुचित अध्यापन के लिए एशियाई देशों के इतिहास के पाठ्यक्रम शुरू करना और पाठ्यपुस्तकें तैयार करना आवश्यक था। मास्को विश्वविद्यालय में अ० ओसिपोव प्राचीन और मध्ययुगीन भारत के इतिहास पर लेक्चर देते थे। १९४८ में उनकी पुस्तक ' दसवीं सदी तक के भारत के इतिहास की संक्षिप्त रूपरेखा ' छपी। यह सोवियत इतिहासशास्त्र में इस विषय पर पहली और काफ़ी लंबे समय तक एकमात्र पुस्तक थी। इस छोटी सी पुस्तक में प्राचीन और आदि मध्ययुग में भारत के सामाजिक, राजनीतिक और सांस्कृतिक इतिहास के मुख्य चरणों को चित्रित करने का प्रयास किया गया। १९४८ में भारतविद द० मुलैकिन ने भारत के सामाजिक इतिहास की सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण सैद्धांतिक समस्याओं पर एक रिपोर्ट पेश की - ' प्राचीन भारत के इतिहास के काल-विभाजन के मूलभूत प्रश्न ' (यह १९४९ में ' प्रशांत महासागर संस्थान के वैज्ञानिक नोट ' , खण्ड २ में प्रकाशित हुई)। १९५०-५१ में ग० इल्यीन के प्राचीन भारत में दासप्रथा पर लेख छपे। इनमें लेखक ने प्राचीन भारतीय स्रोतों, मुख्यतः, धर्मशास्त्रों का विश्लेषण किया था (ये ग्रंथ इल्यीन ने संस्कृत में ही पढ़े थे, संस्कृत उन्होंने म० पेत्रसन से सीखी थी)। इन इतिहासकारों की रचनाओं में

हम समसामयिक इतिहासशास्त्र के ज्ञान की छाप पाते हैं। भारतीय इतिहासकारों की रचनाओं की ओर तो उन्होंने विशेष ध्यान दिया। ऐसा अकारण ही नहीं था और इसका कारण केवल यही नहीं था कि सोवियत प्राच्यविद सदा ही एशियाई देशों के विद्वानों द्वारा अपने देश के इतिहास पर किये जाने वाले कार्य में दिलचस्पी लेते रहे हैं, बल्कि यह भी कि तीसरे दशक से भारतीय इतिहासवेत्ता प्राचीन भारत में सामाजिक-आर्थिक संबंधों की ओर विशेष ध्यान देने लगे थे। कतिपय सामान्य प्रश्नों पर सोवियत इतिहासकारों ने भारतीय विद्वानों से तर्क-वितर्क किया। उदाहरणतः, द० सुलैकिन ने यह इंगित किया कि भारत के इतिहास का वैज्ञानिक आधार पर निर्धारित काल-विभाजन नहीं है। भारतीय इतिहासवेत्ताओं (उपेन्द्रनाथ घोषाल, बैनर्जी, आदि) के कतिपय ठोस निष्कर्षों का सोवियत विद्वानों ने उपयोग किया।

पाचवे दशक के अंत में सोवियत इतिहासशास्त्र में कतिपय सामान्य प्रणाली-वैज्ञानिक सिद्धांत निरूपित हो गये। नस्लवादी सिद्धांत से संबंधित अवधारणाएं पूर्णतः अस्वीकार्य सिद्ध हुईं। सभी सोवियत शोधकर्ताओं ने एकमत से इस व्याख्या को अस्वीकार किया कि प्राचीन भारत में वर्ण व्यवस्था "आर्यों की विजय" के फलस्वरूप बनी। उन्होंने इसका संबंध सामाजिक संस्तरों के बनने की प्रक्रिया से जोड़ा। कतिपय भारतीय विद्वानों के साथ तर्क-वितर्क में सोवियत भारतविदों ने यह विचार व्यक्त किया कि प्राचीन भारत में दामता के प्रश्न को नैतिक नहीं, बल्कि सामाजिक-आर्थिक मूल्यांकन की दृष्टि में देखना चाहिए। सभी प्राचीन वर्ग समाजों के गठन और विकास में दामप्रथा ने बहुत महत्वपूर्ण, प्रगतिशील भूमिका अदा की थी। सोवियत इतिहासवेत्ता यह मानते हैं कि सारे इतिहास का — भारत के भी इतिहास का — क्रम किन्हीं अलग-अलग व्यक्तियों द्वारा, विचारों या अमूर्त आदर्शों द्वारा, बाहरी प्रभावों या चढ़ाड़ों द्वारा नहीं, बल्कि अर्थव्यवस्था और सामाजिक संबंधों के विकास द्वारा निर्धारित हुआ था। सभी सोवियत विद्वान इतिहास की प्रेरक शक्तियों के मूल्यांकन में एकमत थे। अ० ओमिपोव ने अपनी रचना में भारत के भौगोलिक पर्यावरण तथा उत्पादन की भौतिक परिस्थितियों की ओर ध्यान देने के साथ-साथ देश की उत्पादन शक्तियों के, प्राचीन भारतीय राज्य में कृषि, शिल्प और व्यापार के विकास की ओर भी उचित ध्यान दिया। अर्थव्यवस्था के विकास का विश्लेषण करते हुए लेखक ने "पितृमत्ताक-सामुदायिक व्यवस्था" के विघटन तथा वर्ग समाज और राज्य के उद्भव के कारण उजागर किये। सोवियत इतिहासकारों के बीच इस प्रश्न पर कोई मतभेद नहीं है कि सामाजिक संबंधों को चरित्रित करने में उत्पादन विधि निर्णायक महत्त्व रखती है, कि वर्ग समाज में राज्य की क्या भूमिका है। मार्क्सवाद-लेनिनवाद के सिद्धांत की बढौलत इतिहास अलग-थलग तथ्यों का योगफल, राजवंशों की सूची या किन्हीं महान व्यक्तियों की कार्यस्थली, विचारों के विस्तार का क्षेत्र, आदि नहीं रहा — सामाजिक संबंधों का विश्लेषण करके स्वयं जनता के इतिहास का अध्ययन करना संभव हो गया, जिसमें वस्तुगत नियमसंगतियों का पता लग पाता था। सोवियत

इतिहासशास्त्र का एक सामान्य सिद्धांत यह भी था कि जनगण को "ऐतिहासिक" और "अनैतिहासिक" में विभाजित न करके सभी को इतिहास का स्रष्टा माना गया। उदाहरणतः, अ० ओसिपोव ने लिखा कि "भारत के कबीले और जातियां सांस्कृतिक विकास के स्तर की दृष्टि से एक समान नहीं थे, लेकिन वे सब किसी न किसी हद तक भारत के इतिहास के स्रष्टा थे।" मार्क्सवादी इतिहासशास्त्र के ये मूलभूत और निर्विवाद सिद्धांत इस बात के साक्ष्य थे कि सोवियत संघ में प्राचीन भारत के अध्ययन की नई धारा का गठन हो रहा है।

इसके साथ ही साथ भारतविद्या की ठोस समस्याओं पर विचारों में कोई सर्वमान्य आधार नहीं था। प्राचीन भारत में प्रचलित स्वामित्व और शोषण के रूपों, प्राचीन युग में दामता के विकास के परिमाण और दामता की भूमिका जैसे आधारभूत प्रश्नों पर वादानुवाद हो रहा था। स्रोत ग्रंथों की व्याख्या विभिन्न ढंग में की जाती थी, इतिहास की समझ के सैद्धांतिक प्रश्नों में भी मनभेद थे। प्राचीन भारतीय स्रोतों के साक्ष्यों के आधार पर तथा भारत के बारे में मार्क्स के लेखों का हवाला देते हुए ओसिपोव भारत के सामाजिक ढांचे में ग्राम समुदाय और संयुक्त परिवार के महत्त्व पर जोर देते थे। उनका मत था कि दासप्रथा ने भारत के इतिहास में अत्यंत महत्त्वपूर्ण भूमिका अदा की, क्योंकि यह प्रथा सामाजिक विभेदन में और राज्य के गठन में सहायक थी, लेकिन प्राचीन भारत में प्रभुत्वकारी वर्ग मुख्यतः राजस्व के ज़रिए ग्राम समुदायों का शोषण करके ही अपना अस्तित्व बनाये हुए थे। दासों के शोषण का निर्णायक महत्त्व नहीं था। ओसिपोव ने यह इंगित किया कि प्राचीन भारतीय आर्थिक दस्तावेजों के अभाव में इन प्रश्नों के अपर्याप्त अध्ययन के कारण प्राचीन भारत की सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था के बारे में सामान्य निष्कर्ष केवल सोपाधिक ही हो सकते हैं। अतः पूर्ण विश्वास के साथ नहीं कहा जा सकता कि प्राचीन भारत में विकसित दासप्रथात्मक उत्पादन विधि अस्तित्व में आ चुकी थी। मौर्य काल में दासप्रथात्मक संबंधों के द्रुत विकास के बावजूद दासप्रथा मुख्यतः घरेलू ही थी और अर्थव्यवस्था के प्रमुख क्षेत्रों में इसका प्रभुत्व नहीं था। राजस्व को ओसिपोव "शक्तिशाली क्षत्रिय और ब्राह्मण गोत्रों" द्वारा ग्राम समुदायों के सामंतवादी शोषण का आदिम रूप मानते थे। उनके मत में भारत में दासप्रथा ने अपनी प्रगतिशील भूमिका अतः तक नहीं निभाई, इसने गोत्र संबंध पूर्णतः नष्ट नहीं किये, निजी स्वामित्व के विकास की, श्रम के व्यापक विभाजन की और नगरों के ग्रामों से अलग होने की प्रक्रिया, आदि की नींव नहीं डाली। प्राचीन युग में भी और मध्ययुग में भी शोषण का मूल रूप जिसी लगान ही था।

ओसिपोव ने अपनी पुस्तक में भारत की जाति-प्रथा पर विशेषतः विस्तार से विचार किया। उन दिनों अनेक इतिहासकार प्रायः वर्णों और जातियों में सुस्पष्ट भेद नहीं करते थे, उन्हें एक दूसरे के साथ गड़मड़ कर देते थे। लेकिन ओसिपोव ने इनमें भेद किया और वर्णों को ऐसी श्रेणियां माना, जो राज्य के गठन की प्रक्रिया

मे बनीं, वर्णों की उत्पत्ति को वे "स्वतंत्र आबादी मे कार्यों के विभाजन" से संबंधित मानते थे। जातियो को वे उत्पत्ति की दृष्टि से अधिक पुरानी प्रथा मानते थे और उनका संबंध आदिम व्यवस्था के युग मे ही विभिन्न गोत्रो के पार्थक्य से जोड़ते थे। शूद्र वर्ण की उत्पत्ति की समस्या पर विचार करते हुए सोवियत भारतविद ने इस प्रक्रिया का सामाजिक-आर्थिक अंतर्ग खोजने की चेष्टा की। उनके विचार मे, शूद्र आर्थिक अर्थ मे दास नहीं थे, बल्कि ये ऐसी निम्न श्रेणी के लोग थे, जिसे पूर्ण अधिकार नहीं प्राप्त थे। शूद्र वर्ण विभिन्न कबीलो को जीतकर और उन्हें उत्पादन साधनों से वंचित करके ही नहीं, बल्कि दूसरे रास्तो से भी उत्पन्न हो सकता था। आर्थिक दृष्टि से यह बात ही महत्वपूर्ण है कि शूद्रो मे प्रायः सभी के सभी भूमि के निजी स्वामी नहीं थे, बटाईदार के नाते काम करते थे, इत्यादि, और उनके अधिकारो की श्रेणीगत अपूर्णता आर्थिक पराश्रय से जुड़ी हुई थी।

द० मुलैकिन ने प्राचीन भारतीय समाज की कुछ भिन्न तस्वीर पेश की। प्राचीन भारत मे दासप्रथात्मक विरचना के प्रभुत्व को स्वीकार करते हुए उन्होंने प्राचीन भारत के इतिहास को निम्न चरणो मे बाटा आदिम सामुदायिक व्यवस्था का विघटन (लगभग १५वी-१०वी सदी ई० पू०), नौवी-दूसरी सदी ई० पू० मे दासप्रथात्मक संबंधो का स्वर्ण युग तथा पहली-तीसरी सदी ई० मे दासप्रथात्मक संबंधो का विघटन।

इस बात को आधारभूत महत्त्व का तथ्य मानते थे कि प्राचीन भारत में दासप्रथा अपने विकास के उच्चतम रूपो तक नहीं पहुची। प्राचीन भारत मे समुदाय बना रहा, जो आदिम जनतंत्र का अवशेष था। सामुदायिक स्वामित्व निजी स्वामित्व के और दासप्रथा के विकास मे बाधक था, अधिक प्रगतिशील दासप्रथात्मक व्यवस्था के विकास के मार्ग में प्रमुख बाधा था। मुलैकिन प्राचीन भारत की सामाजिक संरचना में दो प्रतिलोम पद्धतियो—दासप्रथा और ग्राम समुदाय—की अटूट एकता पाते थे। ईसवी सवत के आरंभ मे भारत मे सामंतवादी संबंधो के उद्भव पर विचार करते हुए उन्होंने जातिप्रथा की ओर विशेष ध्यान दिया, जिमने, उनके विचार मे, इस काल मे ही अपना पूर्णत विकसित रूप ग्रहण किया।

ग० इल्यीन की उन दिनों की रचनाओं की सामान्य अवधारणा मुलैकिन के दृष्टिकोण मे मिलती थी। 'सोवियत साहित्य मे प्राचीन भारत की सामाजिक विरचना का प्रश्न' शीर्षक लेख मे ओमिपोव के दृष्टिकोण की आलोचना करते हुए इल्यीन ने उनके रुख मे निहित अंतर्विरोध की ओर ध्यान दिलाया। इल्यीन इस बात से सहमत नहीं थे कि समुदाय के सभी सदस्यों को एक वर्ग माना जाये। उनका कहना था कि एक ही समुदाय के सदस्यों की वर्ग-स्थिति भिन्न-भिन्न हो सकती थी। उन्हें समग्र रूप मे सामंती-पराश्रित किसान वर्ग के समान नहीं माना जाना चाहिए। इल्यीन ने यह भी इंगित किया कि ओमिपोव के अनुसार यदि प्राचीन युग में शोषण का प्रमुख रूप सामंती लगान था, तो फिर भारत के इतिहास को प्राचीन और मध्ययुग में बांटना ही तर्कमंगत नहीं है। इल्यीन का कहना था कि लगान को शोषण का विशेष रूप

माना ही नहीं जा सकता। उनके विचार में, प्राचीन भारतीय समुदाय सामंती पद्धति का प्रतिनिधित्व नहीं करते थे, बल्कि आदिम सामुदायिक पद्धति का अवशेष थे। उन्होंने इस बात पर जोर दिया कि प्राचीन भारत में उत्पादन के क्षेत्र में दासप्रथा पूरी तरह नहीं छा सकी थी, लेकिन चूंकि यह प्रथा ही प्राचीन युग के सर्वाधिक प्रगतिशील संबंध व्यक्त करती थी, इसलिए प्राचीन भारत की सामाजिक व्यवस्था को दासप्रथात्मक ही माना जाना चाहिए (जिसमें ग्राम समुदाय के रूप में आदिम सामुदायिक व्यवस्था के तत्व बने रहे थे)।

पाचवें दशक के अंत और छठे के आरंभ में प्राचीन भारत की सामाजिक व्यवस्था के बारे में जो दृष्टिकोण व्यक्त किये गये, वे भारतविद्या संबंधी सोवियत साहित्य में आज भी किसी न किसी रूपांतर में विकसित हो रहे हैं।

'प्राचीन भारतीय स्मृतियों में शूद्र और दास' शीर्षक लेख में इल्यीन ने 'मनु-स्मृति' और दूसरे संस्कृत ग्रंथों के सूक्ष्म विश्लेषण के आधार पर इस दृष्टिकोण को गलत सिद्ध किया कि शूद्रों को दास माना जाना चाहिए। उन्होंने वर्ग और वर्ण के बीच सैद्धांतिक मतभेद निर्धारित किया और सिद्ध किया कि न केवल शूद्र वर्ण दासों का वर्ण नहीं था, बल्कि दासों की कोई अलग श्रेणी हो ही नहीं सकती। मनुष्य का वर्ण उसके जन्म से निर्धारित होता था, जबकि वर्गीय स्थिति (उत्पादन साधनों के प्रति संबंध) बदल सकती थी। भारत की जाति-प्रथा पर विचार करते हुए इल्यीन ने यह मत व्यक्त किया कि वर्ण सामाजिक असमानता के विकास के आधार पर विकसित श्रेणियां हैं, जबकि जातियों (व्यावसायिक समुदायों) की उत्पत्ति श्रम के सामाजिक विभाजन से संबंधित है। इल्यीन के इस लेख का जर्मन भाषा में अनुवाद हुआ है और विशेषज्ञ इससे परिचित हैं। उदाहरणतः, सुप्रसिद्ध भारतीय विद्वान रामशरण शर्मा ने 'प्राचीन भारत में शूद्र' नामक अपनी पुस्तक में सोवियत भारत-विद के लेख का उच्च मूल्यांकन किया, जिसने यह " सिद्ध किया था कि शूद्र दास नहीं थे। "

प्राचीन भारतीय दासप्रथा के इतिहास में एक सर्वाधिक महत्वपूर्ण रचना थी ग० इल्यीन का लेख 'प्राचीन भारत में दासप्रथा की विशिष्टताएं'। दासता के स्रोतों, दासों की श्रेणियों, उनकी स्थिति और मुक्ति की शर्तों के बारे में संस्कृत ग्रंथों की जानकारी का विस्तार से विश्लेषण करते हुए लेखक इस निष्कर्ष पर पहुंचा कि प्राचीन भारतीय शब्द "दास" की अवधारणा पूर्णतः वही नहीं थी, जो यूरोप में "स्लेव" की है और जिसके लिए आधुनिक समाजशास्त्र व इतिहास में "दास" शब्द प्रयुक्त होता है। प्राचीन भारतीय दासों की कुछ श्रेणियों को वैज्ञानिक दृष्टि से दास (स्लेव) वर्ग में नहीं रखा जा सकता। 'अर्थशास्त्र', बौद्ध जातकों और दूसरे स्रोतों के आधार पर इल्यीन ने प्राचीन भारतीय दासप्रथा के घरेलू, पितृसत्ताक स्वरूप पर बल दिया। अपने लेख में इल्यीन ने यह दिखाया कि प्राचीन भारत में दासों को कतिपय संपत्ति संबंधी और व्यक्तिगत अधिकार प्राप्त थे, कि दासों पर स्वामियों का अधिकार सी-



व्लादीमिर बोरोव्योव-देस्यातोव्स्की

मित था, पूर्णतः निरकुश नहीं था और स्वतंत्र नागरिकों और दासों के बीच भेद एकदम सुस्पष्ट नहीं था। ग० डल्यीन के मत में, प्राचीन भारत में दासप्रथा की मूल विशिष्टता थी इसका अविकसित होना तथा आदिम सामुदायिक व्यवस्था के सशक्त अवशेष, जो निजी स्वामित्वात्मक दासप्रथा के विकास में बाधक थे। इस लेख में उन दिनों सोवियत साहित्य में प्रचलित उन दृष्टिकोणों का विशेषतः विरोध किया गया था, जो प्राचीन पूरव में दासप्रथा के विकास के परिमाण और स्तर को बहुत बढ़ा-चढ़ाकर पेश करते थे। साथ ही उपरोक्त अवधारणा के प्रकाश में डल्यीन ने प्राचीन भारत में दासप्रथात्मक उत्पादन विधि के अस्तित्व पर सदेह नहीं किया।

युद्ध के पश्चात् पहले वर्षों में भारत के स्वतंत्र होने तथा सोवियत संघ के साथ भारत के संबंध विकसित होने के फलस्वरूप सोवियत संघ में भारत के प्रति, उसके अतीत और प्राचीन संस्कृति के प्रति रुचि बढ़ी। वे ग्रंथ प्रकाशित किये गये, जिन पर युद्ध के दिनों में काम हो रहा था। १९४८ में अकादमीशियन बरगान्स्की के वर्षों के भूगर्भ परीक्षण का फल—तुलसीदास के 'रामचरितमानस' का अनुवाद—प्रकाशित हुआ। यह हिंदी के मध्ययुगीन साहित्य के पहले अनुवादों में से एक था। इसमें सोवियत पाठकों को भारतीय काव्य और पौराणिक कथाओं की प्राचीन परम्पराओं में परिचित कराया। १९५० में महाभारत के पूर्ण अनुवाद का पहला खण्ड

प्रकाशित हुआ। यह कार्य अकादमीशियन बरान्निकोव की पहलकदमी पर शुरू किया गया था। आदिपर्व का अनुवाद लेनिनग्रादवासी संस्कृतविद व० कल्यानोव ने किया था।

छठे दशक का आरंभ ही लेनिनग्राद के प्रतिभावान भारतविद व० वोरोब्योव-देस्यातोव्स्की (१९२७-१९५६) का कार्यकाल था। उन्होंने लेनिनग्राद विश्वविद्यालय के प्राच्य संकाय में बरान्निकोव से शिक्षा पायी थी। उन्होंने संस्कृत, प्राकृत, हिंदी, तामिल, तिब्बती और फारसी भाषाएं सीखीं और विश्वविद्यालय की पढ़ाई के अंतिम वर्षों में स्वयं भी पहले वर्षों के छात्रों को संस्कृत पढ़ाने लगे। १९५१ में विश्वविद्यालय की शिक्षा पूरी करके वे प्राच्यविद्या संस्थान के हस्तलिखित प्राच्य ग्रंथ विभाग में काम करने लगे। यहाँ उन्होंने तिब्बती, भारतीय और केंद्रीय एशियाई ग्रंथों की छानबीन की, केंद्रीय एशिया में मिले अद्वितीय ग्रंथों का प्रकाशन शुरू किया और इस तरह ओल्देनबुर्ग और उनके सहयोगियों द्वारा शुरू की गयी परम्परा को जारी रखा। वोरोब्योव-देस्यातोव्स्की भारतीय पुरालेखों के बहुत बड़े मर्मज्ञ बन गये। लेनिनग्राद विश्वविद्यालय के प्राच्य संकाय में उन्होंने तिब्बतविदों का प्रशिक्षण फिर से शुरू किया। तुलनात्मक-ऐतिहासिक भाषाविज्ञान के क्षेत्र में कार्य करते हुए उन्होंने भारतीय आर्य भाषाओं में पुरुषवाचक सर्वनामों के विकास के बारे में ग्रंथ तथा भारतीय आर्य भाषाओं के विकास में अद्यस्तर भाषाओं की भूमिका पर कई लेख लिखे। संस्कृत साहित्य में सजीव रुचि दर्शाते हुए उन्होंने शूद्रक कृत 'मृच्छकटिकम्' का अनुवाद किया, जो १९५६ में, उनके देहांत के वर्ष में ही छपा। गेरसिम लेबेदेव के कार्य-कलापो का अनुसंधान तथा मिनायेव की भारत यात्रा की प्रकाशित डायरियों में टिप्पणियाँ इस युवा विद्वान के असाधारण ज्ञान और व्यापक रुचियों का परिचय देते हैं। वे भारत-सोवियत सांस्कृतिक संबंध समाज के प्रकाशनों के लिए नियमित रूप से लिखते थे तथा 'सोवियत सूचना ब्यूरो' प्रायः भारत व बर्मा में छपवाने के लिए उनसे लेख लिखवाता था। प्राचीन भारत के इतिहास पर लेखादि लिखने, प्राचीन भारतीय दर्शन, कला इत्यादि पर कार्यों में भाग लेने का भी अवसर उन्हें मिला। अपने अल्प जीवन-काल में ही इस मेधावी विद्वान ने विशाल कार्य संपन्न किया, अनेक ऐसे विषयों पर कार्य आरंभ किया, जिनका गत दशकों में सोवियत भारतविद सफलतापूर्वक अध्ययन कर रहे हैं।

समसामयिक भारतविद्या

छठे दशक के मध्य से पूरब के अनेक देशों, विशेषतः भारत के साथ सोवियत संघ के संबंध और भी अधिक घनिष्ठ हो गये। इन्हीं दिनों प्राच्यविद्या के द्रुत और



यूरी रेरेख

व्यापक विकास का, पूरब के देशों के बहुमुखी अध्ययन का कार्यभार रखा गया। इस समय भारत में सोवियत लोगों की रुचि का प्रमाण इस बात से भी मिलता है कि इन दिनों भारतीय ललित साहित्य की अनेकानेक रचनाओं तथा समसामयिक भारतीय लेखकों की वैज्ञानिक रचनाओं के अनुवाद छपे। कुछ उदाहरण देना ही पर्याप्त होगा। १९५४ में सिन्हा और बैनर्जी की पुस्तक 'भारत का इतिहास' रूसी में निकली, १९५५ में नेहरू जी की 'भारत की खोज', चटर्जी और दत्त की पुस्तक 'भारतीय दर्शन के इतिहास का परिचय' १९५४ और १९५५ में दो बार छपी, १९५६-५७ में डा० राधाकृष्णन का विशद ग्रंथ 'भारतीय दर्शन' प्रकाशित हुआ। भारत की प्राचीन सांस्कृतिक धरोहर में पाठकों की विशेष रुचि थी।

अपने समय के प्रमुखतम तिब्बतविद और भारतविद यूरी रेरेख १९५७ में सोवियत मध्य लौटे। अपने जीवन का अधिकांश समय उन्होंने भारत में बिताया था और वहाँ अच्छी तरह जाने जाते थे। यूरी रेरेख (१९००-१९६०) ने अपने पिता, मुविम्यान रूसी कलाकार, दार्शनिक, चितक, निकोलाई रेरेख से पूरब के प्रति रुचि की घुट्टी पायी थी। किशोरावस्था में जाने-माने रूसी भिन्नविद व० तुरायेव और मंगोलविद अ० रुद्नेव उनके शिक्षक थे। उनके वैज्ञानिक अनुसंधानों की दिशा को रूसी प्राच्यविद्या के तथा क्रांतिपूर्व और क्रांति के पहले वर्षों में कुल जमा रूसी संस्कृति

के सदस्य में ही सम्मिलित जा सकता है। यूरी रेरेख ने आरंभ में लंदन विश्वविद्यालय के भारतीय-ईरानी विभाग में और फिर हार्वर्ड विश्वविद्यालय में शिक्षा पायी और पेरिस में अपना ज्ञान परिष्कृत किया। उन्होंने यूरोप के प्रमुख प्राच्यविदों, जैसे पी० पेलियो, एस० लेवी, ए० मेये, एच० मैस्पेरो और वी० मिनोस्की आदि से संस्कृत, तिब्बती, मंगोल, चीनी और फारसी भाषाएँ सीखीं। (यहाँ यह भी बता दें कि इन सब विद्वानों के ओल्डेनबुर्ग और श्चेर्बात्की तथा अन्य सोवियत प्राच्यविदों के साथ घनिष्ठ सम्पर्क थे तथा इनमें से कुछ सोवियत विज्ञान अकादमी के विदेशी सदस्य भी थे।) १९२४ से यू० रेरेख ने भारत, मंगोलिया और पश्चिमी चीन की यात्रा की। १९३० में वे कुल्लू स्थित रेरेख संग्रहालय के उरुस्वती हिमालय अनुसंधान संस्थान के डायरेक्टर बने। सोवियत संघ के जाने-माने विद्वान इस संस्थान के साथ सहयोग करते थे। भारत में यूरी रेरेख संस्कृत, तिब्बती और चीनी भाषाएँ पढ़ाते थे। केंद्रीय एशिया के इतिहास और संस्कृति पर उन्होंने अनेक लेख लिखे। वे एशियेटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल के सदस्य थे। अपने पिता की ही भाँति यूरी रेरेख भी अपने को सदा रूसी अनुभव करते थे, रूसी जनता के भाग्य के साथ अपना अटूट संबंध महसूस करते थे और अपने को रूसी प्राच्यविद्या का ही प्रतिनिधि मानते थे। इसलिए १९५७ में उनका अपनी जन्म-भूमि लौट आना सर्वथा सुसंगत ही था। किंतु मास्को में अधिक जीना यू० रेरेख के भाग्य में नहीं बढ़ा था और १९६० में उनकी मृत्यु हो गयी। फिर भी इन तीन वर्षों में उन्होंने यहाँ प्राचीन भारतीय दर्शन और साहित्य विषयक शोधकार्यों को नयी प्रेरणा प्रदान की। वे स्वयं वैदिक भाषा पढ़ाते थे। पाली की कक्षाओं का भी उन्होंने प्रबंध किया। छठे दशक के अंत में जो नौजवान भारतविद्या के क्षेत्र में पदार्पण कर रहे थे, उनमें से बहुतों को उनसे परामर्श पाने का सुअवसर मिला। यूरी रेरेख की पहल पर 'बौद्ध पुस्तकमाला' का प्रकाशन फिर से शुरू हुआ। इसमें तीसरे-चौथे दशकों के विद्वानों की रचनाएँ भी छपी गयीं (जैसे आर्यशूर की 'जातक-माला' का अ० बरान्निक्कोव द्वारा किया गया अनुवाद, जिसे ओ० वोल्कोवा ने प्रकाशन के लिए तैयार किया था, अ० वोस्त्रिकोव की पुस्तक 'तिब्बती ऐतिहासिक संस्कृति') और युवा सोवियत प्राच्यविदों की रचनाएँ भी (जैसे व० तोपोरोव द्वारा अनूदित 'धम्मपद')। यूरी रेरेख ने बरसों तक तिब्बती-संस्कृत-अंग्रेज़ी-रूसी शब्दकोश पर काम किया था। उनके जीवन की यह प्रमुखतम कृति आजकल मुद्रणाधीन है।

छठे दशक के मध्य में प्राच्यविदों के प्रशिक्षण का काम बहुत सुधारा गया। इस ध्येय से मास्को विश्वविद्यालय के अंतर्गत प्राच्य भाषा संस्थान खोला गया (अब यह "एशियाई एवं अफ्रीकी देशों का संस्थान" कहलाता है)। इस समय से वैज्ञानिक प्रकाशनों का परिमाण निरंतर बढ़ता रहा है, वैज्ञानिक अनुसंधानों का विशेषीकरण विकसित हुआ है। सोवियत विद्वान भारतविद्या के सभी क्षेत्रों को अपने दायरे में

लेने की आवश्यकता अनुभव करने लगे। पिछले बीस वर्षों के दौरान अनेक क्षेत्रों में सोवियत प्राच्यविद्या विश्व भर में उच्चतम स्तर पर पहुँची है और इसके साथ ही इसने मार्क्सवादी वैज्ञानिक विधि पर आधारित अपनी विशेषता बनाये रखी है।

आजकल सोवियत प्राच्यविद्या का और प्राचीन भारत के अध्ययन का भी प्रमुख केंद्र सोवियत विज्ञान अकादमी का प्राच्यविद्या संस्थान है। प्राचीन भारत का अध्ययन इस संस्थान के प्राचीन पूरब विभाग में किया जाता है, जहाँ प्राचीन भारत के इतिहास, दर्शन, भाषाओं और साहित्य के अनेक विशेषज्ञ हैं। संस्थान के दूसरे विभागों—प्राच्य ग्रंथों के प्रकाशन के विभाग, साहित्य विभाग, भाषा विभाग, भारत, बंगलादेश, नेपाल और श्रीलंका के विशेष विभाग—में भी संस्कृतविद काम करते हैं। प्राच्यविद्या संस्थान में भारतविद्या की प्रायः सभी शाखाओं में काम करने वाले विज्ञान-कर्मि हैं। संस्थान की लेनिनग्राद शाखा में भी दक्षिणी और दक्षिण-पूर्वी एशिया का विभाग है। यहाँ मुख्यतः हस्तलिखित ग्रंथों के संग्रहों पर तथा प्राचीन भारतीय साहित्य की अमर कृतियों के अध्ययन पर काम होता है। केन्द्रीय एशिया के संस्कृत ग्रंथों के प्रकाशन का काम म० बोरोब्योवा-देस्यातोव्स्काया और ऐ० त्योम्किन (लेनिनग्राद), ग० बोंगार्द-लेविन, व० वेर्तोग्रादोवा और ओ० वोल्कोवा (मास्को) कर रहे हैं। प्राच्यविद्या संस्थान की लेनिनग्राद शाखा के कर्मि महाभारत के पूर्ण अनुवाद पर आगे काम कर रहे हैं, वे महाकाव्यों तथा अन्य साहित्यिक रचनाओं के अध्ययन का भी काम कर रहे हैं। मास्को में सोवियत विज्ञान अकादमी के विश्व साहित्य संस्थान में भी भारतीय महाकाव्यों का अध्ययन हो रहा है। इस संस्थान के भारतविद प्राचीन और मध्ययुगीन भारतीय साहित्य की सैद्धांतिक समस्याओं पर काम करते हैं, आजकल वे भारतीय साहित्य का विगद इतिहास तैयार कर रहे हैं। मास्को विश्वविद्यालय के एशियाई और अफ्रीकी देशों के संस्थान में भी प्राचीन भारत पर शोधकार्य होता है। एशियाई एवं अफ्रीकी देशों के साहित्य विभाग में मुख्यतः प्राचीन भारतीय सौंदर्यशास्त्र, काव्य और रंगमंच का अध्ययन होता है, जबकि दक्षिणी एशियाई देशों के इतिहास के विभाग में प्राचीन व मध्ययुगीन भारत की सामाजिक और आर्थिक व्यवस्था का। भारतीय वाङ्मयीमामा विभाग के कर्मि संस्कृत तथा अन्य भारतीय भाषाओं का अध्ययन करते हैं। मास्को विश्वविद्यालय के इतिहास संकाय के प्राचीन विश्व इतिहास विभाग में भी प्राचीन भारत के इतिहास पर शोधकार्य होता है।

लेनिनग्राद विश्वविद्यालय के भारतीय वाङ्मयीमामा विभाग में प्राचीन भारत के साहित्य और भारतीय—भारोपीय और द्रविड़—भाषाओं के विशेषज्ञ काम करते हैं। तार्तू विश्वविद्यालय (एस्तोनिया) में बौद्ध साहित्य, दर्शन और मनोविज्ञान की समस्याओं का (मुख्यतः प्रज्ञापारमिता ग्रंथों के आधार पर) अध्ययन किया जाता है। सामाजिक विज्ञान संस्थान की बुर्यात शाखा में संस्कृत और तिब्बती भाषाओं में लिखे गये बौद्ध दर्शन ग्रंथों का अध्ययन होता है। नृजातिवर्णन संस्थान और पुरातत्व संस्थान की लेनिनग्राद स्थित शाखाओं में पुरैतिहासिक भारतीय सभ्यता पर शोधकार्य

होता है। मास्को स्थित नृजातिवर्णन संस्थान के भारत विभाग के कर्मी मुख्यतः समसामयिक भारतीय कवीलो का मानववैज्ञानिक अध्ययन करते हैं, पर साथ ही यहां प्राचीन और समसामयिक हिंदू धर्म की परम्पराओं पर रचनाएं भी तैयार की जाती हैं। दर्शन संस्थान, कला इतिहास एवं सिद्धांत संस्थान, स्लावविद्या और बल्कानविद्या संस्थान, प्राकृतिक विज्ञान एवं प्रविधि इतिहास संस्थान, लेनिनग्राद स्थित धर्म एवं निरीश्वरवाद संग्रहालय तथा अन्य कई वैज्ञानिक प्रतिष्ठानों में भी भारतविद्या पर काम होता है। लेनिनग्राद के हर्मिताज संग्रहालय और मास्को स्थित प्राच्य कला संग्रहालय में, मध्य एशियाई जनतंत्रों के संग्रहालयों और वैज्ञानिक केंद्रों में मध्य एशिया के भारत से संबंधित पुरातात्विक स्मारकों पर काम होता है। दुशावे और ताशकंद के प्राच्यविद्या संस्थानों में मध्ययुगीन भारतीय हस्तलिखित ग्रंथों का विशेष अध्ययन किया जाता है। जार्जियाई जनतंत्र के प्राच्यविद्या संस्थान में अनेक संस्कृत-विशेषज्ञ काम कर रहे हैं। सोवियत संघ के कई उच्च शिक्षा संस्थानों में संस्कृत का नियमित अध्यापन होता है, जैसे मास्को विश्वविद्यालय का एशियाई और अफ्रीका देशों का संस्थान, इसी विश्वविद्यालय के इतिहास, वाङ्मयीमांसा और दर्शन संकाय, लेनिनग्राद विश्वविद्यालय का प्राच्य संकाय, त्विलीमी विश्वविद्यालय, जहां संस्कृत-विद्या के क्षेत्र में काम होता है, वीलनियुम और तार्तू विश्वविद्यालय, आदि। समय-समय पर मध्ययुगीन भारतीय भाषाओं—पाली और प्राकृतों—की कक्षाओं का भी प्रबंध किया जाता है। धीरे-धीरे उन शिक्षा संस्थाओं का दायरा बढ़ रहा है, जहां संस्कृत पढ़ाई जाती है और उन प्रतिष्ठानों का भी, जिनमें भारतविद्या के क्षेत्र में अनुसंधान कार्य हो रहा है। संस्कृत और प्राचीन भारतीय संस्कृति के प्रश्नों में न केवल वैज्ञानिक, बल्कि आम लोग भी बहुत रुचि लेते हैं। १९७५ में प्राच्यविद्या संस्थान अंतर्राष्ट्रीय संस्कृतविद्या संघ का सदस्य बना। अखिल संघीय प्राच्यवेत्ता संघ के अंतर्गत एक सोवियत संस्कृतविद्या संघ कायम किया गया, जिसका ध्येय इस क्षेत्र में सोवियत विद्वानों के वैज्ञानिक कार्यों में समन्वय करना है।

पिछले दो दशकों में सोवियत संघ में प्राचीन भारत की समस्याओं पर दसियों विशेष ग्रंथ और सैकड़ों लेख छपे हैं। लेख मुख्यतः 'वेस्निक ट्रेन्डे इस्तोरी' (प्राचीन इतिहास संदेश), 'नरोदी आज़ी ई आफ्रिकी' (एशिया और अफ्रीका के जनगण) जैसी विशेष पत्रिकाओं में छपते हैं। 'वेस्निक एम० गे० ऊ०' (मास्को विश्वविद्यालय का संदेश), 'वेस्निक एल० गे० ऊ०' (लेनिनग्राद विश्वविद्यालय का संदेश), 'क्रात्कीये सोओब्बचेनिया इस्तीतूता आर्खेओलोगी' (पुरातत्व संस्थान की संक्षिप्त सूचनाएं), 'वोप्रोसी इस्तोरी' (इतिहास की समस्याएं), 'सोवेत्स्काया एल्नोग्राफिया' (सोवियत नृजातिवर्णन) पत्रिकाओं में और मध्य एशिया में छपने-वाली पत्रिकाओं में समय-समय पर भारतविद्या संबंधी लेख छपते हैं। 'सोवेत्स्काया आर्खेओलोगिया' (सोवियत पुरातत्व) पत्रिका में भारत में होने वाली पुरातत्वीय खुदाइयों के बारे में सिंहावलोकनात्मक लेख नियमित रूप से छपते रहते हैं। भारत-

विद्या के क्षेत्र में विदेशों में हो रहे अनुसंधान कार्य की ओर भी बहुत ध्यान दिया जाता है। अग्रणी सोवियत पुराविदों ने बाबूरी और भारत में यूनानियों के बारे में डब्ल्यू० टार्न की तथा भारतीय पुरातत्व पर मार्टिमेर व्हीलर की पुस्तकों पर अपने विचार व्यक्त किये। डब्ल्यू० रुबेन और थामस ट्रैटमन, इवा रिचल और मरिया शेटेलिख, आदि के भारतविद्या संबंधित अनुसंधानों पर सविस्तार समीक्षाओं में शौर किया गया। भारत में इतिहास के अध्ययन की समस्याओं और उपलब्धियों में सोवियत संघ में विशेष रुचि ली जाती रही। सोवियत पत्रिकाओं में समय-समय पर भारतीय विद्वानों के नये कार्यों के बारे में सूचनाएं छपीं गयीं और नये प्रकाशनों की समीक्षा भी। उदाहरणतः, भारतीय इतिहास के भारत-यूनानी काल के बारे में ए० के० नारायण की पुस्तक में तथा ए० एन० लाहिरी द्वारा प्रकाशित भारतीय-यूनानी सिक्कों की विवरणिका में सोवियत पुराविदों और इतिहासवेत्ताओं ने गहरी रुचि दिखाई। भारत में हो रहे 'श्रौतकोश' और 'धर्मकोश' के प्रकाशन जैसे विशाल कार्यों के बारे में काफी विस्तृत जानकारी छपी गयी। जाने-माने संस्कृतविदों पांडुरंग वामन काणे और आर० पी० कागले की रचनाओं के प्रकाश में धर्मशास्त्रों और 'अर्थशास्त्र' के अध्ययन की स्रोत संबंधी समस्याओं का विशेषतः विश्लेषण किया गया। भारतीय दर्शन के इतिहास पर कई प्रमुख रचनाओं, जैसे कि धर्मद्रनाथ शास्त्री । पुस्तक 'भारतीय यथार्थवाद की आलोचना' की विस्तृत समीक्षाएं प्रकाशित हुईं। भारतीय दर्शन के इतिहास पर पिछले वर्षों के प्रकाशनों के विस्तृत सिंहावलोकन में सर्वाधिक रोचक प्रकाशन और अनुवाद इंगित किये गये, सामान्य ग्रंथों में व्यक्त धारणाओं का तथा भारतीय दर्शन के ऐतिहासिक अध्ययन की आधुनिक प्रवृत्तियों का विश्लेषण किया गया। सोवियत पुस्तकालयों में आये प्रमुख भारतीय ग्रंथों का सारांश सोवियत विज्ञान अकादमी के सामाजिक विज्ञान संबंधी सूचना संस्थान द्वारा प्रकाशित सार-संग्रहों में नियमित रूप से छपा जाता रहा।

भारतविद्या के क्षेत्र में सामाजिक इतिहास के विषय पर हो रहे शोधकार्यों को विशेषतः महत्वपूर्ण माना जाता है। भारत में इतिहास के अध्ययन की अपनी राष्ट्रीय धारा गठित होने का सोवियत विद्वानों ने स्वागत किया। उनके विचार में निस्संदेह भारतविद्या की सभी राष्ट्रीय धाराओं में इसे ही प्रथम स्थान प्राप्त होना चाहिए। सोवियत संघ और भारत में प्राचीन भारत के अध्ययन विषयक सिद्धांतों में कई समानताएं हैं। दोनों देशों में नस्लवादी और यूरोप-केन्द्रीयतावादी धारणाओं के प्रति, औपनिवेशिक विचारधारा की हर तरह की अभिव्यक्ति के प्रति नकारात्मक रुख अपनाया गया है। साथ ही सोवियत विद्वानों ने कतिपय भारतीय विद्वानों के ऐतिहासिक प्रक्रिया की व्याख्या भाववादी दृष्टिकोण में करने के प्रयासों या इतिहास को ग्रामको, धर्म-प्रवर्तकों की जीवनियों तक सीमित करने के प्रयासों की आलोचना की। यह बात विशेषतः सुप्रसिद्ध इतिहासकार आर० सी० मजूमदार के सम्पादन में भारतीय विद्याभवन द्वारा प्रकाशित बहुखण्डीय ग्रंथ 'द हिस्ट्री ऑफ कल्चर आफ इंडियन पीपुल'

पर लागू होती है। साथ ही उन्होंने भारतीय इतिहासशास्त्र में प्रगतिशील दिशा के तथा ऐसे विद्वानों की रचनाओं के प्रकट होने की ओर भी ध्यान दिलाया, जिन पर मार्क्सवाद-लेनिनवाद का निश्चित प्रभाव पड़ा है और जिनके कार्यों में सोवियत संघ में भारतविद्या के क्षेत्र में हो रहे कार्य के साथ बहुत सी समानताएँ हैं। विभिन्न वर्गों में सोवियत विद्वानों का ध्यान डी० डी० कोशाम्बी, डी० आर० चानना, श्रीपाद अमृत डांगे, रामशरण शर्मा, रोमिला थापर तथा अन्य भारतीय इतिहासकारों की रचनाओं की ओर आकर्षित होता रहा है। इन भारतीय विद्वानों की रचनाएँ इसलिए मूल्यवान हैं कि इनमें भारत के विकास की सामान्य नियमसंगतियों और विशिष्टताओं को उजागर करने का, भारत में वर्गों और राज्य की उत्पत्ति, सामाजिक-आर्थिक विरचनाओं का संक्रमण, आदि समस्याओं को हल करने का प्रयास किया गया है। लेकिन साथ ही छोटे दशक के आरंभ में सोवियत इतिहासवेत्ताओं ने प्राचीन भारत की अर्थव्यवस्था में देशी उत्पादन अथवा व्यापार की भूमिका को, श्रम विभाजन और समाज के संस्तरण को बढ़ा-चढ़ाकर पेश करने के लिए, प्राचीन भारत की सामाजिक प्रक्रियाओं के आधुनिकीकरण और संस्कृत स्रोतों की व्याख्या में आत्मगत रुख के लिए श्रीपाद डांगे की रचना की आलोचना की। विलक्षण भारतीय इतिहासकार डी० डी० कोशाम्बी की रचनाओं का सोवियत विशेषज्ञों द्वारा मूल्यांकन भिन्न-भिन्न रहा, लेकिन सभी ने एकमत में उनकी इस दान के लिए आलोचना की कि उनकी समाजवैज्ञानिक निर्मितियाँ सतही हैं, कि उन्होंने प्राचीन भारत के सामाजिक विकास में व्यापार की भूमिका को बढ़ा-चढ़ाकर पेश किया है, कई मामलों में वर्गों और जातियों को एक ही माना है, सामतवाद को केवल राजनीतिक और विधिक संघर्षों की प्रणाली माना है, इत्यादि। साथ ही उनकी पुस्तक 'द कल्चर एंड सिविलिजेशन आफ एशेंट इंडिया' का रूसी में अनुवाद किया गया और विशेषज्ञों तथा आम पाठकों ने भी इस पुस्तक में गहरी रुचि दिखाई। उच्च कोटि के संस्कृतविद, पुराविद और इतिहासवेत्ता डी० डी० कोशाम्बी ने आधुनिक भारत में प्राचीन भारत के अध्ययन के विकास में महत्वपूर्ण योगदान किया है। भारतीय विद्वान रामशरण शर्मा की पुस्तक — 'शूद्राज इन ऐशेंट इंडिया', 'इंडियन फ्यूडलिज्म', 'एस्पेक्ट्स आफ पॉलिटिकल आइडियाज एंड इस्टीमेशन इन ऐशेंट इंडिया' — का सोवियत विशेषज्ञों ने उच्च मूल्यांकन करते हुए उनके तर्क-वितर्कों की विज्ञानसम्मत, और मूलग्रंथों, स्रोतों के उनके अनुपम ज्ञान को सराहा है। ऐतिहासिक विषयवस्तु की ओर सामान्य भौतिकवादी रुख, उत्पादन संबंधों में परिवर्तन खोजने की चेष्टा, वर्ग संघर्ष के प्रश्नों की ओर ध्यान यह सब रामशरण शर्मा को श्रेष्ठतम सोवियत विद्वानों के समीप लाता है। रामशरण शर्मा तथा अन्य समसामयिक भारतीय इतिहासकारों की रचनाओं का सोवियत भारतविद व्यापक उपयोग करते हैं।

विभिन्न मतों का प्रतिनिधित्व करने वाले भारतीय विद्वानों की विभिन्न विषयों पर रचनाएँ सोवियत संघ में छपी हैं। नेहरू जी की कृतियों 'डिस्कवरी आफ इंडिया'

और 'ग्लिप्सेज आफ वर्ल्ड हिस्ट्री' के अलावा सोवियत पाठक डी० डी० कोशाम्बी की 'द कल्चर एंड सिविलिजेशन आफ ऐंशेंट इंडिया', डी० आर० चानना की 'स्लेवरी इन ऐंशेंट इंडिया', आर० बी० पांडेय की 'हिंदू संस्कार', आदि पुस्तकों से भी परिचित हुए हैं। प्रमुख भारतीय विद्वानों के लेख भी छपते रहे हैं, जैसे दिनेशचंद्र सरकार का भारतीय शिलालेखों के बारे में लेख और डी० डी० कोशाम्बी का भारतीय नृजातिवर्णन विषयक लेख, इत्यादि। सोवियत विद्वानों के लेखों और ग्रंथों का भारत में प्रकाशन निरंतर बढ़ते वैज्ञानिक और सांस्कृतिक संबंधों का साक्ष्य है, जो विचारों और सूचनाओं के अधिक अच्छे आदान-प्रदान में सहायक होते हैं। सोवियत और भारतीय विद्वानों की आपसी मुलाकातों का भी बड़ा महत्व है। वी० राघवन, सुनीतिकुमार चटर्जी, डी० डी० कोशाम्बी, आर एन० दडेकर, आर० एस० शर्मा, बी० बी० लाल, बी० के० थापर, जी० आर० शर्मा, बी० एन० मुखर्जी, सुवीरा जायस-वाल, इत्यादि अनेक जाने-माने भारतीय विद्वान सोवियत संघ आ चुके हैं।

सोवियत विद्वानों की अधिकांश शोध रचनाएं नियमित रूप से छपने वाले विभिन्न विषयवस्तुमूलक संग्रहों में प्रकाशित होती हैं। इनमें कुछ उल्लेखनीय संग्रह हैं: 'भारत में नाटक और रंगमंच' (१९६१), 'प्राचीन भारत का इतिहास और संस्कृति' (१९६३), 'प्राचीन युग में भारत' (१९६४), 'भारत में जाति-प्रथा' (१९६४), 'भारतीय संस्कृति और बौद्ध धर्म' (१९७२), 'भारत और मध्य पूर्व के देशों के इतिहास की समस्याएं' (१९७२), 'भारत के सामाजिक-आर्थिक इतिहास पर निबंध' (१९७३), 'भारत के साहित्य' (१९७३), 'भारतीय जनगण के इतिहास, भाषा और संस्कृति की समस्याएं' (१९७४), 'संस्कृत और प्राचीन भारतीय साहित्य', भाग १-२ (१९७६), 'प्राचीन और मध्ययुगीन भारत का साहित्य एवं संस्कृति' (१९७६), 'प्राचीन भारत। ऐतिहासिक-सांस्कृतिक सभकों की समस्याएं' (१९८२), इत्यादि। भारतविद्या संबंधी लेख-संग्रह केवल मास्को और लेनिनग्राद में ही नहीं छपते। 'तार्तू विश्वविद्यालय की वैज्ञानिक डायरी' (एस्तोनिया) में भी महत्वपूर्ण शोध रचनाएं छपती हैं। उदाहरणतः, १९७३ में निकला इस माला का दो भागों का अंक मुख्यतः भारत को ही समर्पित था। इसमें रूसी और एस्तोनियाई विद्वानों के ही नहीं, बल्कि यान गोडा जैसे जाने-माने यूरोपीय संस्कृतविदों के भी लेख थे। उलान-उदे में छपने वाले लेख-संग्रहों 'केंद्रीय एशिया के इतिहास और वाङ्मय संबंधी सामग्री' में भी भारत संबंधी लेखों को काफी बड़ा स्थान प्राप्त होता है।

प्रायः लेख-संग्रह वैज्ञानिक संगोष्ठियों, सम्मेलनों की सामग्रियों पर आधारित होते हैं। इन सम्मेलनों का आयोजन मुख्यतः प्राच्यविद्या संस्थान करता है। भारतविद्या पर सम्मेलन आयोजित करना सोवियत विद्वानों की एक सुपरम्परा बन गई है। ऐसे बड़े अखिलमधीय भारतविद्या सम्मेलन भी हुए हैं, जिनमें विभिन्न विषयों पर दसियों गिफोटों पेश की गईं। अधिक विशेषीकृत वैज्ञानिक संगोष्ठियां भी होती हैं, जो कभी-कभी प्रमुख रूसी भारतविदों की स्मृति को समर्पित होती हैं। उदाहरणतः, १९६५

मे इवान मिनायेव की स्मृति में, १९६६ मे फ्योदोर इचेर्बात्स्की की स्मृति मे और १९६७ मे यूरी रेखिख की स्मृति में वैज्ञानिक सगोष्ठियां हुई। भारतविद्या सम्मेलनों और उनकी सामग्रियों के प्रकाशन मे विद्वज्जगत सदा गहरी रुचि लेता है। छठे दशक के अंत से सोवियत भारतविद अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलनों और कांग्रेसों में भी भाग ले रहे हैं। उदाहरणतः, १९५९ में ग० इल्यीन ने भुवनेश्वर मे हुए अखिल भारत प्राच्यविद सम्मेलन मे भाग लिया और प्राचीन भारत में दासप्रथा की विशिष्टताओं पर निबध पढ़ा। मास्को, दिल्ली और कैनबरा मे हुई प्राच्यविदों की अंतर्राष्ट्रीय कांग्रेसों मे सोवियत विद्वानों ने सक्रिय भाग लिया। पिछले वर्षों से सोवियत भारतविद अंतर्राष्ट्रीय संस्कृतविद्या संघ के कार्यों में और उसकी कांग्रेसों में भी सक्रिय भाग ले रहे हैं।

यूनेस्को के तत्वावधान में चल रही केंद्रीय एशिया के अध्ययन की परियोजना में भी सोवियत प्राच्यविद सक्रिय भाग लेते हैं। इस परियोजना में सोवियत और भारतीय विद्वानों के प्रयासों को सर्वाधिक फलप्रद रूप से एकजुट किया जा सका है, क्योंकि इसके अंतर्गत उन इलाकों का अध्ययन होता है, जिनमें कुछ अब भारत गणराज्य का अंग हैं और कुछ सोवियत संघ का। इस परियोजना के अंतर्गत हो रहे अनुसंधान कार्यों की विशिष्टता है—व्यापक अंतरविषयी रुख, विभिन्न मानविकी विषयों के विशेषज्ञों—इतिहासवेत्ताओं और पुराविदों, भाषाविदों और कलामर्मज्ञों, दार्शनिकों और धर्मवेत्ताओं के प्रयासों को एकजुट करना। १९६८ में दुशाबे में कुषाण-कालीन मध्य एशिया के पुरातत्त्व, इतिहास और कला पर विशाल अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलन हुआ। इसमे भारत के तथा केंद्रीय एशिया के दूसरे देशों के अग्रणी विशेषज्ञों ने और यूरोपीय प्राच्यविदों ने भी भाग लिया। प्रमुख भारतीय विद्वानों—दिनेशचंद्र सरकार, जी० आर० शर्मा, जे० एस० नेगी, बी० एन० पुरी, एल० चंद्र, बी० बी० लाल, बी० के० थापर, बी० एन० मुखर्जी तथा अन्य कई ने सम्मेलन में अपने निबध पढ़े। सम्मेलन के अवसर पर सोवियत संघ में कई पुस्तकें प्रकाशित की गई थी—सोवियत पुराविदों की कुषाण काल से संबंधित रचनाओं की सूची, कुषाण कालानुक्रम पर शोध रचना, इत्यादि। साथ ही कुषाणकालीन मध्य एशिया की संस्कृति और कला की कृतियों की प्रदर्शनी भी आयोजित की गई। सम्मेलन की विषय-वस्तु बहुत व्यापक थी, इसमें कुषाणों की उत्पत्ति, कालानुक्रम, भाषा और लिपि, कुषाण राज्य की सीमाएं और राजनीतिक इतिहास, आर्थिक विकास, सामाजिक-राजनीतिक व्यवस्था, सांस्कृतिक संबंध, धर्म और कला तथा आदि-मध्ययुग में कुषाण काल की धरोहर जैसे विषय शामिल थे। सम्मेलन की सारी सामग्री १९७४-७५ में 'कुषाणकालीन केंद्रीय एशिया' शीर्षक दो खण्डों में प्रकाशित हुई। कुषाण काल पर सोवियत विद्वानों की रचनाओं में भारत में गहरी रुचि ली जाती है। १९७० में 'सोवियत इंडोलोजिकल सीरीज' में सुविख्यात भारतीय विद्वान देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय ने 'कुषाण स्टडीज इन यू० एस० एस० आर०' नामक पुस्तक प्रकाशित की, जिसमें कुषाण

युग के इतिहास और सस्कृति पर सोवियत विद्वानों के लेख सकलित हैं। इसकी भूमिका में चट्टोपाध्याय लिखते हैं : “ भारतविद्या के क्षेत्र में सोवियत और भारतीय विद्वानों के बीच घनिष्ठ सहयोग बढ़ाने, उनके बीच अधिक परस्पर समझ और विचारों का सीधा आदान-प्रदान विकसित करने का महत्त्व अपार है और इसकी सभावनाएं असीम। ” उपरोक्त परियोजना के अंतर्गत हुए कार्यों के परिणामों और परिप्रेक्ष्यों के बारे में एक विशेष पुस्तक प्रकाशित की गई। यह है : ब० गफूरोव, ल० मिरो-श्निकोव, ‘केंद्रीय एशिया की सभ्यताओं का अध्ययन (यूनेस्को की परियोजना के अंतर्गत अंतर्राष्ट्रीय सहयोग का अनुभव) ’। यह पुस्तक इस बात की साक्षी है कि सोवियत सघ में इस दिशा में शोधकार्य को कितना महत्त्वपूर्ण माना जाता है।

१९६६ में दिल्ली में केंद्रीय एशिया पर अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलन हुआ। इसके परिणामों का अपार वैज्ञानिक महत्त्व था। इस सम्मेलन में लब्धप्रतिष्ठ भारतीय विद्वानों (एच० डी० सांकलिया, बी० के० थापर, जी० आर० शर्मा, बी० एन० मुखर्जी, अमलेन्दु गुहा, आदि) के साथ-साथ सोवियत विद्वानों ने भी भाग लिया। इस सम्मेलन का केंद्रीय विषय था प्राचीन युग से लेकर आधुनिक काल तक भारत और मध्य एशिया के बीच ऐतिहासिक-सांस्कृतिक सवधों का इतिहास। प्राचीन युग (द्वितीय सहस्राब्दी ई० पू०) में केंद्रीय एशिया के इतिहास की नृजातीय समस्याओं पर १९७७ में दुशांबे में आयोजित अंतर्राष्ट्रीय संगोष्ठी में भारतीय इतिहासवेत्ताओं, पुराविदों और भाषा-विदों ने सक्रिय भाग लिया। इस संगोष्ठी के प्रमुख विषय थे — ‘केंद्रीय एशिया के जनगण की नृजातीय उत्पत्ति में मूल और आगत तत्व’, ‘केंद्रीय एशिया के प्राचीन नृजातीय इतिहास के पुरातत्त्वीय और ऐतिहासिक-सांस्कृतिक पहलू’, ‘भारतीय उपमहाद्वीप का नृजातीय इतिहास’।

१९८० में इलाहाबाद विश्वविद्यालय की पहल पर भारत और मध्य एशिया के पुरातत्त्व, नृजातियों तथा भाषाओं और प्राचीन इतिहास के तुलनात्मक अध्ययन की एक संयुक्त सोवियत-भारतीय योजना बनायी गयी। इसके अनुसार संयुक्त पुरा-तात्त्विक तथा ऐतिहासिक अनुसंधान, संयुक्त प्रकाशन, वैज्ञानिक साहित्य का आदान-प्रदान, और वैज्ञानिक सेमिनारों, इत्यादि का आयोजन किया जाना था। योजना के मुताबिक १९८२ में इलाहाबाद में एक संयुक्त सोवियत-भारतीय पुरातत्त्व तथा प्राचीन इतिहास सिंफोजियम हुआ, जिसमें सोवियत विद्वानों ने मध्य एशिया और काकेशिया में की गयी नयी खोजों और भारतीय विद्वानों ने अपने कार्यों के बारे में बताया। दूसरा सिंफोजियम १९८३ में अश्काबाद में आयोजित किया गया।

सोवियत और भारतीय विद्वानों के फलप्रद सहयोग की एक अन्य मिसाल भारत में सोवियत मानववैज्ञानिक अभियान दल का कार्य है, जिसके परिणाम भारत की जातियों की उत्पत्ति के प्रश्न के समाधान के लिए काफी महत्त्वपूर्ण सिद्ध हो सकते हैं।

प्राचीन भारत के इतिहास पर ग० बोंगार्द-लेविन और ग० इल्यीन ने एक बृहद्-ग्रंथ लिखा है — ‘प्राचीन भारत। ऐतिहासिक रूपरेखा’ (१९६६)। इस पुस्तक के

दो सम्स्करण निकल चुके हैं। इस ग्रंथ में पुरा प्रस्तर युग में लेकर गुप्त काल के अत तक के इतिहास के सभी पहलुओं – सामाजिक, आर्थिक और सांस्कृतिक विकास – पर गौर किया गया है। इस ग्रंथ की मूल अवधारणाएँ भारत के इतिहास पर एक दूसरी पुस्तक में भी प्रतिबिम्बित और अगल विकसित हुई हैं। 'भारत का इतिहास' नामक यह पुस्तक अतोनोंवा, बोंगार्द-लेविन और कोतोव्स्की ने लिखी है और इसमें प्राचीन युग में लेकर आधुनिक दिनों तक का इतिहास दिया गया है। रूसी में इसके दो सम्स्करण निकल चुके हैं, हिंदी, बंगला, तमिल, मलयालम, पंजाबी, आदि भारतीय भाषाओं में और कई यूरोपीय भाषाओं में भी इसका अनुवाद हुआ है। उपरोक्त रचनाओं में निरूपित सोवियत विद्वानों की अवधारणाएँ विशेष वैज्ञानिक अनुसंधानों पर आधारित हैं। सोवियत विद्वानों के बीच इतिहास के सामान्य प्रणालीविज्ञान में और मानव समाज के ऐतिहासिक विकास की समस्याओं के प्रति रुख के कतिपय महत्त्वपूर्ण सिद्धांतों में निश्चित ऐक्य है। यह बात प्राचीन भारत के इतिहास पर भी लागू होती है, लेकिन साथ ही इस इतिहास के ठोस प्रश्नों पर, जिनमें कभी-कभी अत्यंत महत्त्वपूर्ण प्रश्न भी होते हैं, सोवियत भारतविदों में मतभेद हैं और वैज्ञानिक प्रकाशनों में इन प्रश्नों पर उग्र सैद्धांतिक वाद-विवाद चलता है। बोंगार्द-लेविन और डल्यीन की पुस्तक 'प्राचीन भारत' में कुछ हद तक सोवियत भारतविद्या के इस क्षेत्र के विकास का लेख-जोखा दिया गया है, इस क्षेत्र के अग्रणी सोवियत विशेषज्ञों की अवधारणाएँ इसमें अभिव्यक्त हुई हैं, साथ ही इसमें निहित सभी मूल्यांकन निर्विवाद नहीं हैं और कुछ सोवियत विद्वानों का इन प्रश्नों पर बिल्कुल भिन्न मत है।

अब हम इस बात पर कुछ प्रकाश डालना चाहेंगे कि सोवियत संघ में प्राचीन भारत के इतिहास के विभिन्न कालों और पहलुओं का कहा तक अध्ययन हुआ है। ऐसा करते हुए हम विशेषतः महत्त्वपूर्ण और विवादास्पद प्रश्नों की अधिक विस्तार में चर्चा करेंगे। आजकल प्राचीन भारत के इतिहास के सभी कालों पर विभिन्न सोवियत विशेषज्ञ – इतिहासवेत्ता, पुराविद, भाषाविद, साहित्यविद, दार्शनिक इत्यादि काम कर रहे हैं।

भारत की प्राचीनतम सभ्यता – हड़प्पा सभ्यता – का अध्ययन शोधकर्त्ताओं का एक विशेष दल कर रहा है। इस दल के प्रमुख हैं यू० क्नोरोजोव। इनके कार्य के परिणाम 'प्रोटो-इंडिका' शीर्षक संग्रहों में दिये गये हैं। इन पर विशेषतः विचार किया जाना चाहिए। सोवियत विद्वान काफ़ी पहले ही सिंधु घाटी में हुई पुरातत्वीय खोजों में दिलचस्पी लेने लगे थे। तीसरे-चौथे दशकों में ही कतिपय वैज्ञानिक पत्रिकाओं में हड़प्पा और मोहेजोदड़ो की खुदाइयों के बारे में सिंहावलोकनात्मक लेख छपे थे। सिंधु सभ्यता की खोज को इस बात का सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण प्रमाण माना गया कि भारत का इतिहास आर्यों से शुरू नहीं होता और आर्यों के इतिहास तक ही सीमित नहीं है, कि आर्यों के आगमन से पूर्व भी भारत में विकसित संस्कृति थी। पांचवें-छठे दशकों में भारत के पुरातत्त्व पर प्रकाश डालने वाली ई० मैके, गॉर्डन चाडलड

और एम० के० दीक्षित की पुस्तको का रूसी में अनुवाद हुआ। छठे दशक से कतिपय अग्रणी सोवियत पुराविदों और इतिहासकारों की हड़प्पा सभ्यता पर स्वतंत्र शोध रचनाएं प्रकट होने लगीं। व० म० मस्सोन की कृति 'मध्य एशिया और प्राचीन पूरब' तथा अ० श्चेनेन्को की 'प्रागैतिहासिक हिंदुस्तान' में हड़प्पा सभ्यता की सामग्री का गहराई से विश्लेषण किया गया है। मस्सोन ने मध्यपूर्व, ईरान, अफगानिस्तान और मध्य एशिया की पुरैतिहासिक संस्कृतियों के विकास के सदर्थ में भारत की पुरैतिहासिक खेतिहर संस्कृतियों की जाच की और साथ ही इन संस्कृतियों का अपना वर्गीकरण भी प्रस्तुत किया। दूसरी कृति में सारी नवीनतम पुरातत्त्वीय सामग्री की, जो मुख्यतः पिछले वर्षों में भारतीय पुराविदों ने हासिल की है, बड़ी बारीकी में तैयार की गई सदर्थ सूची और विवरणिका दी गई है। अधिकांश सोवियत पुराविद और इतिहासकार हड़प्पा सभ्यता की स्थानीय उत्पत्ति के विचार को मानते हैं। वे ई० पू० तीसरी-दूसरी सहस्राब्दियों में सिंधु घाटी में विशाल केंद्रों की उत्पत्ति और विकास के भौतिक पूर्वाधारों का पता लगाने, उन्हें खोजने की चेष्टा करते हैं। वे ब्रिटिश पुराविद एम० व्हीलर के इस भाववादी कथन का दृढ़तापूर्वक खंडन करते हैं कि "विचारों के पंख" होते हैं, और उनके इस मन का भी कि सिंधु नगरों की उत्पत्ति दजला और फ़रात के दोआब में विकसित सभ्यता के प्रभाव से हुई, जहां से "नगरों का विचार" भारत आया। सोवियत पुराविद देशांतरणों की संभावना से इन्कार नहीं करते, लेकिन उनके मन में सिंधु सभ्यता की उत्पत्ति पर इनका कोई निर्णायक प्रभाव नहीं पड़ा। सिंधु नगरों की आवादी को नृजातीय दृष्टि में सामान्यतः भारत के द्रविड़ जनगण से संबंधित ही माना जाता है। ऐसा स्वीकार करने के साथ-साथ हड़प्पा संस्कृति की धरोहर प्राचीन भारत की सभ्यता में और हिंदू धर्म में देखने की कोशिश की जाती है। सिंधु सभ्यता की सामाजिक और राजनीतिक व्यवस्था का प्रश्न पश्चिम में भी और भारत में भी, आरंभ में मुख्यतः मुमेरी नगर-राज्यों के समनुरूप हल किया जाता था। ये नगर-राज्य हड़प्पा सभ्यता के दिनों में अस्तित्वमान थे और इस सभ्यता के साथ उनका सम्पर्क था। चूंकि सोवियत इतिहासवेत्ता प्राचीन मुमेर की सामाजिक व्यवस्था को दासप्रथात्मक मानते हैं, इसलिए हड़प्पा समाज को भी दासप्रथात्मक माना गया। लेकिन अब शोधकर्ता इस प्रश्न में अधिक सतर्कतापूर्ण रुख अपनाते हैं। पुरातत्त्वीय सामग्री से पता चलता है कि सिंधु सभ्यता के नगरों के निवासियों में संपत्ति और सामाजिक स्थिति की दृष्टि में असमानता थी। अनेक तथ्य इस बात के साक्षी हैं कि सिंधु घाटी में वर्ग समाज और राज्य अस्तित्व में आ चुके थे, जो कि यहां सभ्यता के विकास के स्तर के अनुरूप है। लेकिन फ़िलहाल उपलब्ध सामग्री के आधार पर इस बारे में विश्वासपूर्वक कुछ नहीं कहा जा सकता कि यहां राज्य का ठोस स्वरूप क्या था और वर्ग समाज की संरचना कैसी थी। सोवियत पुराविद अ० श्चेनेन्को ने इस बात पर सदेह व्यक्त किया है कि हड़प्पा सभ्यता के केंद्र "नगर" शब्द के सही-सही सामाजिक-आर्थिक अर्थ में नगर कहे जा सकते हैं। वे एम० आर०

राव की इस प्राक्कल्पना से महमत नहीं है कि लोथल प्राचीनतम ममुद्री बदरगाह है। उनके विचार में मेसोपोटामिया के साथ हड़प्पा के संबंधों के बारे में इतिहासकारों के बीच जो मत प्रचलित हैं, वह अतिशयोक्तिपूर्ण हैं। अधिसम्य सोवियत विद्वान अ० श्चेतेन्को के इस मत को स्वीकार नहीं करते कि हड़प्पा सम्यता को प्रागैतिहासिक युग में रखना चाहिए। हड़प्पा सम्यता के पतन की समस्याओं पर गौर करते हुए सोवियत इतिहासकार मुख्यतः इस दृष्टिकोण को ही मानते हैं कि इसके पतन का कारण आर्यों की चढ़ाई नहीं माना जा सकता। सोवियत विद्वानों ने यह दृष्टिकोण सातवे दशक में ही व्यक्त कर दिया था और तब से वे इसके पक्ष में अधिकाधिक विस्तृत तर्क पेश करते आये हैं। उल्लेखनीय है कि अधिकांश भारतीय पुराविद और इतिहासकार भी हड़प्पा सम्यता के पतन का कारण आर्य कबीलों का आक्रमण नहीं मानते, बल्कि इसके अन्य कारण बताते हैं (इनमें जलवायु में परिवर्तन, बाढ़ें, आदि कारण भी गिनाये जाते हैं)। सोवियत विद्वानों ने अपनी रचनाओं में सिंधु घाटी की हड़प्पा काल के अंतिम दिनों की और उत्तर-हड़प्पा काल की सभी वस्तुओं का विस्तार से विश्लेषण किया है, जिसके फलस्वरूप सिंधु घाटी के हड़प्पा नगरों के जीवन के अंतिम दिनों का जटिल चित्र पेश करना संभव हो जाता है। विदेशी कबीलों के किसी प्रबल प्रवाह की, जिसके बारे में एम० व्हीलर और उनके अनुयायियों ने लिखा था, बात उचित नहीं है। सोवियत विद्वानों का मत है कि सिंधु घाटी के केंद्रों के पतन के मुख्य कारण आंतरिक ही थे, जो स्वयं हड़प्पा सम्यता के विकास से ही संबंधित थे। ऐसी प्रक्रियाएँ पूर्वी ईरान और अफ़ग़ानिस्तान की प्राचीनतम नगर संस्कृतियों के इतिहास के उत्तर काल में भी देखने में आती हैं। साथ ही उन्होंने सातवे दशक में ही यह अनुमान व्यक्त किया था कि पंजाब में हड़प्पा सम्यता के अंतिम दिनों की ऐसी वस्तुओं का होना संभव है, जो " चित्रित धूसर भांड संस्कृति " के दिनों तक बनी रहें। इस संस्कृति को बहुत से भारतीय और सोवियत विद्वान भारतीय आर्यों से या भारतीय आर्य कबीलों के एक दल से सहसंबद्ध मानते हैं। हाल ही में जे० पी० जोशी द्वारा की गई खुदाइयों से इन अनुमानों की पुष्टि हुई है। इन खुदाइयों से हड़प्पा सम्यता के पूर्वी सीमांत में हड़प्पा वस्तुओं के " चित्रित धूसर भांड संस्कृति " के साथ सम्पर्कों का पता चला है।

प्राचीन भारत के पुरातत्व और नृविज्ञान के विषय पर ए० बोरिस्कोव्स्की की पुस्तक ' दक्षिणी और दक्षिण-पूर्वी एशिया में पुराप्रस्तर युग ' (१९७१), अ० श्चेतेन्को की पुस्तक ' दक्खिन की प्राचीन खेतिहर संस्कृतियां ' (१९६८) तथा कई विशेष लेख भी प्रकाशित हुए हैं। व० मस्सोन और अ० श्चेतेन्को की कई रचनाओं में नवप्रस्तर युग, ताम्र-प्रस्तर युग और कांस्य युग में प्राचीन भारत के प्रमुख सांस्कृतिक-आर्थिक क्षेत्र निर्धारित करने का प्रयास किया गया है। अ० श्चेतेन्को तो अग्रणी भारतीय पुराविद एच० सांकलिया के मत के विपरीत इस दृष्टिकोण का समर्थन करते हैं कि केंद्रीय भारत में ताम्र-प्रस्तर सम्यता का उद्भव स्थानीय है। " चित्रित धूसर भांड

संस्कृति" को बी० लाल और दूसरे भारतीय विद्वानों के साथ-साथ अधिसंख्य सोवियत इतिहासकार भी आर्यों से या भारतीय आर्य कबीलों के उम अश से, जिसने ऋग्वेद की रचना की थी, संबंधित मानते हैं। इसके साथ ही भारतीय पुराविदों के नये शोधकार्यों के आधार पर सोवियत विद्वान इस बात पर जोर देते हैं कि किसी ठोस पुरातत्वीय संस्कृति को किसी निश्चित नृजाति से सहसंबंधित माना जाना पूरी तरह से सापेक्षिक ही है। छठे दशक के मध्य में ही बोंगार्द-लेविन और द० देओपिक के लेखों में "ताम्र संचयों और गैरिक भांडों" की संस्कृति को मुंडा-भाषी कबीलों के वर्ग की संस्कृति बताया गया था। यह दृष्टिकोण वैज्ञानिक साहित्य में प्रचारित हुआ है। सोवियत विद्वानों के मन में आद्य मुंडा नवप्रस्तर युग में दक्षिण-पूर्वी एशिया से भारत में आये थे और भारत में ही उन्होंने "ताम्र संचयों और गैरिक भांडों" की ताम्र-प्रस्तर संस्कृति का विकास किया। सोवियत विद्वानों के निष्कर्ष बहुत हद तक उन दृष्टिकोणों के अनुरूप हैं, जो आजकल प्रमुख भारतीय पुराविद और इतिहासकार विकसित कर रहे हैं।

पिछले वर्षों से सोवियत इतिहासशास्त्र में अखिल भारतीय सांस्कृतिक धरोहर में आर्येतर जनगण के योगदान के सामान्य प्रश्न पर बड़ा ध्यान दिया जा रहा है। विभिन्न नृजातीय तत्वों की अन्योन्यक्रिया के दौरान प्राचीन भारतीय सभ्यता की उत्पत्ति का अध्ययन किया जा रहा है। इस सबंध में बोंगार्द-लेविन के कुछ लेख और उनकी पुस्तक 'प्राचीन भारतीय सभ्यता। दर्शन, विज्ञान, धर्म' (१९८०) विशेषतः उल्लेखनीय हैं। आर्यपूर्व भारत के योगदान की समस्या प्राचीन भारतीय सभ्यता के विकास के सामान्य क्रम को समझने के लिए बहुत महत्वपूर्ण हैं। सोवियत विद्वान इस समस्या के हल के प्रति चट्टमुखी रुख अपनाते हैं, और इसके लिए भाषाविज्ञान, इतिहास, पुरातत्व, नृजातिवर्णन की सामग्रियों का उपयोग करते हैं। प्राचीन भारतीय संस्कृति के गठन में विभिन्न नृजातीय-सांस्कृतिक तत्वों ने विशाल भूमिका अदा की है और भारत के प्राचीनतम इतिहास को केवल भारतीय आर्यों के इतिहास तक सीमित मानना बहुत बड़ी भूल होगी। सोवियत विद्वान जो सामग्रियां प्रस्तुत करते हैं, उनमें माफ़ पता चलता है कि भारत में अपने आगमन के आरंभिक काल में ही आर्यों ने स्थानीय आबादी के साथ घनिष्ठ सम्पर्क स्थापित कर लिये थे और सांस्कृतिक उपलब्धियों के आदान-प्रदान की बहुपक्षीय प्रक्रिया आरंभ हुई थी। प्राचीन भारतीय संस्कृति की चर्चा आर्य तथा विभिन्न स्थानीय सांस्कृतिक परम्पराओं के जटिल संश्लेषण के रूप में ही की जानी चाहिए। आर्यपूर्व नृजातीय-सांस्कृतिक अधःस्तरों का आर्यों के आर्थिक कार्यकलापों पर, धार्मिक विश्वासों के गठन पर बहुत अधिक प्रभाव पड़ा, विज्ञान, दर्शन और कला के विकास में यह प्रभाव महत्वपूर्ण रहा। प्राचीन भारत के राज्यों के इतिहास का अध्ययन करते समय भी सोवियत इतिहासवेत्ता ऐसा ही रुख अपनाते हैं। दक्षिण भारत के विकास के स्वतंत्र रूप से होने को बहुत महत्वपूर्ण माना जाता है, वहां राज्यों की उत्पत्ति देश के उत्तर के साथ घनिष्ठ सम्पर्क स्थापित

होने से पहले ही और भारतीय आर्य प्रभाव से स्वतंत्र रूप से ही हुई थी। इस प्रसंग में सोवियत विद्वान नीलकण्ठ शास्त्री और उन दूसरे भारतीय विद्वानों के दृष्टिकोण को स्वीकार नहीं करते, जो दक्षिण भारत का विकास उत्तर के भारतीय आर्य राज्यों से संबद्ध होने को बढ़ा-चढ़ाकर पेश करते हैं। फिर भी कुल मिलाकर प्राचीन काल के दक्षिण भारत का अध्ययन उत्तरी भारत के अध्ययन से कहीं कम हुआ है। इस क्षेत्र में सक्रिय शोधकार्य की आवश्यकता है।

सोवियत विद्वान "आर्य समस्या" की ओर भी बहुत ध्यान देते हैं। पश्चिम में और अंशतः भारत में भी प्रचलित "आर्य विजय के सिद्धांत" का, जिसकी मदद से भारत में वर्गों, राज्य, श्रेणियों और जातियों की उत्पत्ति की, भारतीय संस्कृति की कुछ विशिष्टताओं की व्याख्या करने की कोशिश की जाती है—इस "सिद्धांत" का सोवियत विद्वान बहुत हद तक एकमत में विरोध ही करते हैं। इतिहास की भौतिकवादी समझ के अनुसार सोवियत विद्वान सामाजिक और राजनीतिक संस्थाओं की उत्पत्ति का कारण सर्वप्रथम देश के आर्थिक विकास में खोजते हैं। लेकिन इसके साथ ही अपने आर्थिक ढांचे, सामाजिक परम्पराओं और लाक्षणिक संस्कृति वाले कबीलों के वास्तविक देशांतरणों को भी नज़रअंदाज़ नहीं किया जाता। भारतीय-ईरानी (आर्य) कबीलों के ऐसे देशांतरणों ने वास्तव में भारत के ऐतिहासिक विकास में बहुत बड़ी भूमिका अदा की थी। सोवियत विद्वानों की इनमें विशेष रुचि का एक कारण यह भी है कि आर्यों के देशांतरणों के रास्ते सोवियत संघ के वर्तमान क्षेत्र से भी गुज़रते थे। सोवियत पुराविदों में इस प्रश्न पर जोरदार बहस चल रही है कि किन पुरातत्वीय संस्कृतियों को भारतीय-ईरानी कबीलों से संबद्ध माना जा सकता है। अधिकांश शोधकर्ता तथाकथित अन्द्रोनोव संस्कृति का संबंध भारतीय-ईरानियों से जोड़ते हैं। इसकी चर्चा क० स्मिर्नोव और ये० कुज़्मिना की पुस्तक 'नवीनतम पुरातत्वीय खोजों के प्रकाश में भारतीय-ईरानियों की उत्पत्ति' (१९७७) में की गई है। पुराविदों के अलावा भाषाविद भी भारतीय-ईरानियों के उद्गम स्थल और देशांतरण-मार्गों की समस्या पर बहुत काम कर रहे हैं (व० इवानोव, ए० ग्रानोव्स्की आदि के कार्य)। इन प्रश्नों पर ही बोंगार्द-लेविन और ग्रानोव्स्की ने एक सुबोध-वैज्ञानिक पुस्तक लिखी है। 'शकदेश से भारत तक। प्राचीन आर्यों के इतिहास की पहेलियाँ' (१९७४)। यह पुस्तक भारत में भी छपी है। इसमें वन क्षेत्र के उत्तरी कबीलों—यूग्रीयाई-फ़िन भाषा-वर्ग के जनगण के पूर्वजों के साथ आर्यों के संबंधों की ओर ध्यान दिलाया गया है। "आर्य समस्या" के समाधान के लिए मध्य एशिया (मुख्यतः ताजिकिस्तान, उज़्बेकिस्तान और कज़ाख़स्तान) में हुई पुरातात्विक खुदाइयों की म० अस्कारोव, व० सरिआनिदी, व० लिट्विन्स्की, अ० मंदेलस्ताम, इत्यादि द्वारा प्रकाशित रिपोर्टें काफी सहायक सिद्ध हो सकती हैं। इस समस्या के कतिपय पहलुओं पर बाबाजान गफ़ूरोव, ए० ग्रानोव्स्की, व० मस्सोन इत्यादि की ईरान, अफ़ग़ानिस्तान और मध्य एशिया के इतिहास से संबंधित रचनाओं में भी प्रकाश डाला गया है। हाल ही में

प्रसिद्ध सोवियत भाषाविज्ञानी व० इवानोव और त० गामक्रेलिद्जे ने यह दिलचस्प सिद्धांत प्रतिपादित किया है कि भारोपीयों का आदिस्थान एशिया कोचक और उससे लगे क्षेत्र थे। 'प्राचीन इतिहास के समाचार' के पृष्ठों पर इस संबंध में लंबा वादविवाद चला।

सोवियत इतिहासकारों का ध्यान ई० पू० प्रथम सहस्राब्दी के उत्तरार्ध, जिसे मौर्य काल भी कहा जाता है, के इतिहास पर भी केंद्रित है। बोंगार्द-लेविन का ग्रंथ "मौर्यकालीन भारत" (१९७३) तथा अनेक लेख इस काल पर लिखे गये हैं। १९६३ में बोंगार्द-लेविन और वोल्कोवा ने सोवियत संघ में संरक्षित पांडुलिपि के आधार पर मौर्य काल के इतिहास से संबंधित एक महत्वपूर्ण स्रोत ग्रंथ 'कुणालावदान' प्रकाशित किया था। १९६५ में यह कलकत्ता में भी छपा। उपरोक्त ग्रंथों और लेखों में प्राचीन भारत के इतिहास के इस काल के सभी पहलुओं पर गौर किया गया है। राजनीतिक इतिहास और कालानुक्रम के बारे में इस बात के पक्ष में तर्क पेश किये गये हैं कि चंद्रगुप्त मौर्य के शासनकाल का आरंभ ३१७ ई० पू० मानना चाहिए और प्राचीन यूनानी ग्रंथों में चर्चित अग्राम्मैस को भारतीय ग्रंथों का उग्रसेन (नद) ही। भारतीय राज्यों के राजनीतिक ढांचे के विषय पर कई लेख लिखे गये हैं। काशीप्रसाद जायसवाल, ए० एस० अल्तेकर और बी० सी० ला जैसे भारतीय इतिहासकारों के साथ-साथ सोवियत विद्वान भी प्राचीन भारतीय गणराज्यों की ओर विशेष ध्यान देते हैं, उदाहरणतः, 'वेस्निक ट्रेन्डे इस्तोरी' (प्राचीन इतिहास संदेश), १९६६, अंक ३ में प्रकाशित बोंगार्द-लेविन का लेख 'प्राचीन भारत में गणराज्य। समस्याएँ और प्रमुख सामग्री'। इसके साथ ही वे प्राचीन भारतीय गणराज्य की समस्या की जटिलता को भी ध्यान में रखते हैं। बात यह है कि प्राचीन ग्रंथों में सामाजिक और राजनीतिक विकास के विभिन्न चरणों में स्थित समाजों के लिए एक से ही शब्द (गण, मंड) प्रयुक्त हुए हैं। विद्वान गणराज्यों की उत्पत्ति के विभिन्न मार्ग तथा उनकी आंतरिक संरचना और संगठन में भेदों का विश्लेषण करते हैं। यह प्रश्न सैद्धांतिक महत्त्व रखता है और छठे-सातवें दशक के मधिकाल में सोवियत इतिहासकारों ने ऐसी रचनाएँ प्राचीन पूरव के दूररे देशों के बारे में भी लिखी थीं। प्राचीन पूरव के कतिपय राज्यों की (जिनमें प्राचीन भारत के गणराज्य भी हैं) संरचना में प्राचीन यूनानी "पोलिस" के साथ समानता इंगित की गई थी और इस तरह यह माना गया था कि राजनीतिक संगठन के प्राचीन भारतीय रूपों को प्राचीन यूनानी व रोमन राज्यों के राजनीतिक संगठन के एकदम विपरीत रखना निराधार है। प्राचीन भारत के सर्वाधिक विकसित गणराज्यों की सामाजिक संरचना का विशेषतः विश्लेषण किया गया। शोधकर्त्ताओं ने बहुत पहले ही इस बात की ओर ध्यान दिलाया था कि प्राचीन भारतीय गणराज्यों में प्रचलित श्रेणी-क्रम राजतंत्रों में विद्यमान श्रेणी-क्रम से भिन्न था - वर्णों की गिनती में क्षत्रियों को ब्राह्मणों में पहले रखा जाता था। वर्ग व्यवस्था की इस विशिष्टता का कारण संभवतः यह था कि भारतीय गणराज्यों में क्षत्रिय काफ़ी बड़े भूस्वामी बन गये थे।

प्राचीन भारतीय राजतंत्रों के और मौर्य साम्राज्य के भी राजनीतिक संगठन का विश्लेषण किया जाता है। इसमें शासन के विभिन्न सामूहिक निकायों (परिषद , राजसभा) की ओर विशेष ध्यान दिया जाता है। इन निकायों को देखते हुए प्राचीन भारतीय राज्य को " ठेठ पूरबी तानाशाही " नहीं कहा जा सकता।

अशोक मौर्य के शासनकाल को समर्पित शोध रचनाओं में सोवियत इतिहासकार अनेक यूरोपीय और भारतीय विद्वानों के विपरीत भारत के इतिहास को उसके शासन की जीवनी तक ही सीमित नहीं करते हैं। अशोक की नीति के मूल्यांकन के स्थान पर वे सम्राट के व्यक्तित्व का नैतिक मूल्यांकन पेश नहीं करते हैं। उसके धर्मप्रचार कार्य का ही नहीं, बल्कि प्रशासकीय कार्य का भी विस्तार में विश्लेषण किया जाता है और धर्मप्रचार में भी राजनीतिक आधार देखने के प्रयास किये जाते हैं। ई० पू० तृतीय शताब्दी के भारत की सामाजिक और राजनीतिक परिस्थितियों का पता लगाने की ओर विशेष ध्यान दिया जाता है। धर्मविजय की नीति को देश की एकता सुदृढ़ करने का साधन माना जाता है। बोंगार्द-लेविन के मत में अशोक शनैः-शनैः धार्मिक सहिष्णुता में बौद्ध समर्थक नीति की ओर बढ़ रहा था और इसमें उसके परिचरों में असंतोष फैला, जो कि उसके शासनकाल के अंतिम दिनों में प्रकट हुआ। अवदानों तथा अशोक के कुछ शिलालेखों के विश्लेषण में यह निष्कर्ष निकलता है कि अपने शासन के अंतिम वर्षों में अशोक वामनविक मना में वंचित था।

सोवियत भारतवेत्ता और प्राच्यवेत्ता कुषाण काल के अध्ययन पर बड़ा ध्यान दे रहे हैं। मध्य एशिया में कुषाणकालीन अवशेषों की खुदाइयाँ, अफगानिस्तान में सोवियत-अफगान अभियान दल के कार्य के परिणाम, मध्य एशिया और उसमें सलग्न प्रदेशों से प्राप्त कुषाण अभिलेखों, मुद्राओं तथा कलाकृतियों का अध्ययन कुषाण साम्राज्य के इतिहास, उसके संस्थापकों के नृजातीय मूल, तिथिक्रम, धर्म, अर्थव्यवस्था, इत्यादि के बारे में हमारी जानकारी को बढ़ाने ही नहीं, अपितु बहुत सी पुरानी मान्यताओं को बदलने को विवश भी करते हैं। इस काल के बारे में बहुसंख्य लेखों के अलावा अनेक ग्रंथ भी निकले हैं, यथा ग० पुगाचेन्कोवा का 'कुषाणयुगीन बालूची की कला' और 'दलवर्जित तेपे', ब० स्तवींस्की का 'कुषाण बालूची', 'कारा तेपे' नामक पांच लेख-संग्रह, 'प्राचीन बालूची', इत्यादि। भारतीय विद्वानों ने अपने सोवियत सहयोगियों के कार्य में गहन रुचि दिखायी है और उनके द्वारा खोजी गयी सामग्रियों का वे व्यापक उपयोग करते हैं। ये० जेइमाल ने कुषाण तिथिक्रम के बारे में एक विशेष रचना और सोवियत संग्रहों में विद्यमान भारतीय मुद्राओं के बारे में कई लेख लिखे हैं।

स्वाभाविक ही है कि सोवियत भारतविद सामाजिक-आर्थिक संबंधों की ओर विशेष ध्यान देते हैं। प्राचीन भारत में दामप्रथा के प्रश्न पर ग० इल्यीन के विशेष लेखों तथा सामान्य ग्रंथों में एतद्विषयक अध्यायों के अलावा सुप्रसिद्ध भारतीय अनुसंधानकर्ता डी० आर० चानना की पुस्तक 'स्लेवरी इन ऐंशेट इंडिया' का तथा

जर्मन जनवादी जनतंत्र की भारतविद मरिया शेटेलिख के लेखों का रूसी में अनुवाद और सोवियत विद्वान अ० विगामिन के लेख भी उल्लेखनीय हैं। ग० इल्यीन, ये० मेद्वेदेव तथा अन्य कई विद्वानों के लेखों में दासप्रथा के विकास से संबंधित सामान्य समस्याओं पर गौर किया गया है। सोवियत इतिहासशास्त्र में यह प्रस्थापना सर्वमान्य है कि प्राचीन युग में दासप्रथा सामाजिक संबंधों का नियमसंगत रूप थी और यह प्रथा नागरिक समाज के गठन के विकास के लिए आवश्यक थी। विशेष लेखों में दासत्व के स्रोतों, दासों की स्थिति, अर्थव्यवस्था के विभिन्न क्षेत्रों में उनके श्रम का उपयोग, आदि प्रश्नों पर विस्तार से गौर किया गया है। इल्यीन के दृष्टिकोण में, जिससे कुछ अन्य सोवियत इतिहासकार भी सहमत हैं, किसी समाज की संरचना में दासप्रथा का महत्व दासों की संख्या मात्र से ही निर्धारित नहीं होता। दासप्रथा का सामाजिक संबंधों के सभी पहलुओं पर प्रभाव पड़ता है, इसलिए वह समाज भी, जिसमें दास आबादी का अल्पसंख्यक भाग है, दासप्रथात्मक समाज कहला सकता है। साथ ही इल्यीन ने अपनी नई रचनाओं में इस बात पर जोर दिया है कि मौर्यकालीन प्राचीन भारत के प्रमुख केंद्रों में दास बहुत बड़ी संख्या में थे। उन्होंने ऐसी बड़ी जागीरों का होना इंगित किया है, और यह भी कि दासों से लिये जाने वाले तथाकथित “घरेलू कार्य” का क्या उत्पादन महत्व था। छठे दशक के आरंभ के अपने लेखों में व्यक्त विचारों से भिन्न इल्यीन का भुकाव अब यह मानने की ओर है कि भारत में दासों की स्थिति प्राचीन यूनान व रोम में दासों की स्थिति से सिद्धाततः भिन्न नहीं थी।

इल्यीन के विचारों पर आपत्ति करते हुए मेद्वेदेव और कुछ अन्य इतिहासकार यह इंगित करते हैं कि “दास” शब्द को सदा गुलाम (स्लेव) के अर्थ में नहीं लिया जा सकता और बड़ी जागीरों में (जिनके महत्व का अतिमूल्यांकन नहीं किया जाना चाहिए) ऐसे लोगों में भी काम लिया जा सकता था, जिनका शोषण दासप्रथात्मक विधियों से नहीं होता था।

प्राचीन भारत में दासप्रथा के बारे में अपने कुछ लेखों में अ० विगामिन ‘अर्थशास्त्र’ की सामग्री के आधार पर “दास” कहे जाने वाले व्यक्तियों के प्रवर्ग निर्धारित करते हैं। कतिपय यूरोपीय और भारतीय विद्वानों के प्रेक्षणों को आगे बढ़ाते हुए विगामिन इस निष्कर्ष पर पहुंचे हैं कि “दास” शब्द व्यापक और संकीर्ण, दोनों तरह के अर्थों में प्रयुक्त होता था। “दास” के विभिन्न अर्थों से संबंधित सामग्री का वर्गीकरण करते हुए लेखक ने ‘अर्थशास्त्र’ का विश्लेषण किया है और इस निष्कर्ष पर पहुंचे हैं कि संकीर्ण अर्थ में “दास” गुलाम (स्लेव) ही थे और उनकी स्थिति मचमुच ही दूसरे प्राचीन समाजों के दासों की स्थिति से भिन्न नहीं थी। लेकिन “दासों” का बड़ा भाग, इस शब्द के व्यापक अर्थ में, वधुवा कामगारों तथा अन्य अस्थायी रूप से पराश्रित लोगों का था, जिनकी गिनती भले ही दासों में होती थी, लेकिन वे पूर्णतः दासों के समान नहीं माने जाते थे और सामाजिक-आर्थिक संरचना में पूर्ण दासों में भिन्न भूमिका अदा कर सकते थे। पूर्ण दासों और “अस्थायी रूप से दास

वने " लोगो के विभाजन का विश्लेषण 'अर्थशास्त्र' की इस प्रस्थापना के प्रकाश में भी किया जाता है कि चतुर्वर्ण समाज के सदस्यों को दास नहीं बनाया जाना चाहिए।

मेद्वेदेव, अलायेव, इल्यीन, बोगार्द-लेविन, मामोज्वान्स्मेव, विगासिन, आदि, प्रायः सभी सोवियत इतिहासकार प्राचीन भारतीय समुदाय और स्वामित्व की समस्याओं की ओर ध्यान देते हैं। प्राचीन भारत में सामाजिक संबंधों को समझने के लिए समुदाय के विशाल महत्त्व पर जोर दिया जाता है। यहां यह स्मरणीय है कि १९वीं सदी के मध्य में भी मार्क्स ने भारत में समुदाय की भूमिका के बारे में लिखा था। उन्होंने समुदाय को भारत की सामाजिक संरचना का वास्तविक आधार बताया था। यह बात अत्यंत महत्त्वपूर्ण है और सोवियत विद्वान इसे सदा ध्यान में रखते हैं। प्राचीन भारतीय समुदाय के विश्लेषण के लिए लब्धप्रतिष्ठ भारतीय इतिहासकारों, यथा, आर० के० मुखर्जी, आर० सी० मजूमदार, ए० एस० अल्तेकर, आदि के कार्य बहुत महत्त्व रखते हैं। यहाँ यह स्पष्ट कर देना चाहिए कि प्राचीन भारतीय समुदाय के प्रति सोवियत इतिहासकारों का सामान्य रुख कई भारतीय विद्वानों के दृष्टिकोण से मित्रातनः भिन्न है। सोवियत शोधकर्ता भारतीय समुदाय के आदर्शिकरण की प्रवृत्ति नहीं रखते, वे इसे ऐसी सस्था मानते हैं, जिसके मूल में आदिम व्यवस्था थी। वे इसे वर्ग समाज की सामाजिक संरचना का घटक भी मानते हैं। समुदाय की उत्पत्ति और अस्तित्व के कारण वे सामाजिक-आर्थिक परिस्थितियों में ढूँढ़ते हैं, "मिल-जुलकर काम करने की" किसी विशेष "भारतीय भावना" में नहीं। यह भावना तो भारत में सामुदायिक व्यवस्था की दृढ़ता के कारण ही पनपी कही जा सकती है। प्राचीन भारतीय समुदाय की व्याख्या और मूल्यांकन के प्रश्न पर सोवियत इतिहासकारों के बीच बहुत मतभेद हैं। 'प्राचीन भारत' पुस्तक के एतद्विषयक अध्याय के लेखक इल्यीन ने प्राचीन भारतीय समुदाय को आदिम सामुदायिक व्यवस्था का अवशेष, प्राचीन भारत के दासप्रथात्मक समाज में आदिम पद्धति का तत्व माना है। उनके विचार में, यह पद्धति दासप्रथा के विकास से और गठित हो रही वर्ण व्यवस्था से क्रमशः ह्रासोन्मुख हो रही थी। साथ ही यह दासप्रथा के फैलने में बाधक थी और इसने दासप्रथा को विकास के उच्च स्तर पर नहीं पहुंचने दिया।

ये० मेद्वेदेव के कार्य मुख्यतः शिलालेखों के आधार पर प्राचीन भारत में ग्राम समुदाय के संगठन, नगर के स्वशासन, कबीलाई इलाकों तथा समुदाय के विषय से संबंधित अन्य ठोस प्रश्नों को समर्पित हैं। प्राचीन भारत की सामाजिक व्यवस्था के आम मूल्यांकन सबधी अपनी रचनाओं में भी उन्होंने ग्राम समुदाय के स्वरूप पर अपने विचार व्यक्त किये हैं। ये रचनाएँ हैं—'लगान, कर, स्वामित्व। भारतीय सामतवाद के कुछ प्रश्न' शीर्षक लेख ('भारत तथा मध्यपूर्व के देशों के इतिहास की समस्याएँ', १९७२, पुस्तक में), 'प्राचीन भारत की सामाजिक-आर्थिक व्यवस्था पर कुछ विचार' ('एशिया और अफ्रीका के जनगण' पत्रिका, १९६६, अंक ६ में),

'भारत में सामंतवादी विरचना की उत्पत्ति' ('भारत के सामाजिक और आर्थिक इतिहास पर निबंध', १९७३, पुस्तक में), इत्यादि। मेद्वेदेव प्राचीन भारत में तीन सामाजिक-आर्थिक पद्धतियों का होना बताते हैं एक, आदिम पद्धति, जो उपांतीय कबीलाई इलाकों में थी, जहाँ से शोषित वर्गों की पूर्ति होती थी। किंतु साथ ही यह पद्धति वर्ग समाज के विकास में बाधक थी। दूसरी दो पद्धतियाँ, यानी दास-प्रथात्मक और सामंतवादी पद्धतियाँ, उनके विचार में, प्राचीन भारत में काफी हद तक अविकसित ही रही। दासप्रथा मूलतः घरेलू, पितृसत्ताक ही थी। सामंतवादी संबंधों की अभिव्यक्ति मुख्यतः समुदाय के सदस्यों से राजकीय करों की वसूली में होती थी। मेद्वेदेव के मत में ये कर अपने मूल में भूमि लगान का रूप हैं। इस प्रकार वे ग्रामीण आबादी के बड़े भाग (सामुदायिक खेतिहरों और बटाईदारों) को ऐसे किसान मानते हैं, जिनका समाज के प्रभुत्वकारी मस्तर द्वारा सामंती शोषण किया जाता था। इस अवधारणा का मूल अ० ओसिपोव की कृति में खोजा जा सकता है। किंतु मेद्वेदेव के साथ तर्क-वितर्क में इल्यीन यह सिद्ध करते हैं कि प्राचीन भारत में भूमि पर राजा का सर्वोपरि स्वामित्व नहीं था, अतः कर न लगान हैं और न ही सीधे (या बुनियादी) शोषण का रूप।

बोगार्द-लेविन ने प्राचीन भारत में भू-स्वामित्व पर एक विशेष लेख लिखा। उन्होंने यह इंगित किया कि प्राचीन समाजों का सामाजिक-आर्थिक ढांचा सिद्धांततः बहुपद्धतीय है और इस बहुपद्धतीयता को किसी सीधे-मादे खाके के रूप में पेश नहीं किया जा सकता। इल्यीन के इस दृष्टिकोण का समर्थन करते हुए कि प्राचीन भारत में सामंती मवध नहीं थे, उन्होंने साथ ही इस बात की ओर ध्यान दिलाया कि प्राचीन युग में ऐसे तत्व थे जो महज ही विकसित तथा सामंतवादी तत्वों में परिवर्तित हो सकते थे (निजी-स्वामित्वमूलक लगान के रूप, इत्यादि)। प्राचीन भारत में स्वामित्व के स्वरूप के प्रश्न पर विचार करते हुए बोगार्द-लेविन ने यह मत व्यक्त किया कि स्वामित्व के रूप अनेक थे। उनके विचार में, प्राचीन भारतीय ग्रंथों से निजी, सामुदायिक और राजकीय स्वामित्व के होने का पता चलता है। साथ ही कई मामलों में स्वामित्व में भागीदारी भी होती थी, यानी एक ही अचल संपत्ति पर एक साथ किसी व्यक्ति-विशेष, समुदाय और राज्य का संयुक्त अधिकार हो सकता था।

अ० सामोज्वाल्मेव ने प्राचीन भारत में भूमि स्वामित्व पर, जैसे कि यह धर्म-शास्त्रों में और मध्ययुगीन टीकाओं में प्रतिबिम्बित हुआ है, एक विशेष रचना लिखी है। संस्कृत ग्रंथों का वारीकी में विश्लेषण करके लेखक ने यह बताया कि स्वामित्व का अधिकार किस तरह पाया और खोया जाता था, स्वामित्व अधिकार के प्रमाणों की क्या प्रणाली थी, इत्यादि। प्राचीन भारतीय विधिशास्त्रियों (स्मृतिकारों) की समझ में स्वामित्व और कब्जे के महसंबंध की सामान्य समस्या पर गौर किया गया है। सामोज्वाल्मेव ने धर्मशास्त्रों में स्वामित्व का एक मौलिक सिद्धांत पाया, जो बहुत पहले, मौर्य काल में तैयार किया गया था और जिसके लिए स्वामित्व अधि-

कार और भूमि सबधों के विकास का उच्च स्तर अपेक्षित था। प्राचीन भारत में निजी स्वामित्व के विकास के बारे में सामोज्ज्वान्त्सेव का दृष्टिकोण कतिपय भारतीय विद्वानों, उदाहरणतः, लल्लनजी गोपाल की अवधारणाओं से मिलता है।

ल० अलायेव की कृतियों में भारतीय समुदाय के प्रति नया रुख सुभाषित किया गया है। वे प्राचीन भारतीय समुदाय को आदिम समाज के अवशेष मात्र के रूप में देखने से इन्कार करते हैं, हालांकि इस संभावना से इन्कार नहीं करते कि प्राचीन ग्राम समुदाय उत्पत्ति की दृष्टि से आदिम समुदाय से जुड़ा हो सकता है। वे प्राचीन भारतीय ग्राम समुदाय को वर्ग समाज का अभिन्न अंग मानते हैं। इस विद्वान के मत में, प्राचीन युग में ही समुदाय के पूर्णाधिकार-संपन्न सदस्य भूस्वामी भूमिहीन खेतिहरों के श्रम के शोषक बन गये थे।

अ० विगासिन भी अलायेव के इस विचार का समर्थन करते हैं कि समुदाय को आदिम व्यवस्था के अवशेष मात्र के रूप में ही नहीं देखा जा सकता। वे इस बात की ओर विशेष ध्यान दिलाते हैं कि सारे भारतीय समाज की संरचना "सामुदायिक" है। 'अर्थशास्त्र' की सामग्री पर आधारित एक विशेष लेख में प्राचीन भारतीय समाज के घटकों "श्रेणियों" — की व्याख्या करने और उनका प्ररूप निर्धारित करने के प्रयास किये गये हैं। स्वामित्व का प्रश्न भिन्न-भिन्न सख्या वाले और भिन्न-भिन्न स्तरों के समुदायों की प्रणाली के रूप में प्राचीन भारतीय समाज की अवधारणा के प्रसंग में हल किया गया है। विगासिन के मत में, प्राचीन भारत में निजी स्वामित्व का प्रभुत्व था, लेकिन यह निजी स्वामित्व उन सभी रूपों के समूहों के द्वारा सीमित था, जिनका सदस्य निजी स्वामी होता था।

दासता से भिन्न निजी शोषण के नाना रूपों के प्रश्न को भी सोवियत इतिहास-शास्त्र में निश्चित स्थान प्राप्त है। आर्थिक जीवन में उजरती श्रम (कर्मकर और भूतक) की महती भूमिका इंगित की जाती है। इस प्रश्न पर इल्यीन, मेद्वेदेव और विगासिन ने शोधकार्य किया है। इस परिघटना के मूल्यांकन में निश्चित अंतर्विरोध के बावजूद सोवियत भारतविद एकमत से इस बात की ओर ध्यान दिलाते हैं कि कर्मकर आदि के श्रम की परिस्थितियाँ बहुत हद तक आर्थिकेतर बाध्यताओं द्वारा निर्धारित होती थी। कर्मकर की आर्थिक स्थिति उसकी वर्ण स्थिति से घनिष्ठ रूप से जुड़ी होती थी, प्राचीन भारत की सामान्य सामाजिक व्यवस्था द्वारा तय होती थी। इसलिए प्राचीन भारत के उजरती मजदूरों को वर्तमान समय के पूँजीवादी समाज के मजदूर वर्ग जैसा मजदूर वर्ग नहीं माना जा सकता।

सोवियत इतिहासकारों ने प्राचीन भारत में वर्ण व्यवस्था और जाति प्रथा पर विशेष शोधकार्य अभी कम ही किये हैं, हालांकि ये प्रश्न प्राचीन भारत पर लिखी गयी रचनाओं (बोंगार्द-लेविन, इल्यीन, मेद्वेदेव, विगासिन) में भी तथा भारत के इतिहास के बाद के कालों को समर्पित रचनाओं (कोतोव्स्की, कुद्र्याव्सेव, अलायेव, कुत्सेन्कोव) में भी उठाये जाते हैं। इस समस्या पर सोवियत इतिहासशास्त्र

का सामान्य लक्षण है जाति प्रथा का सामाजिक-आर्थिक अंतर्य देख पाने की चेष्टा। सोवियत शोधकर्त्ता भारतीय नृजातिविज्ञान की उपलब्धियों, एम० एन० श्रीनिवास, इरावती कर्वे तथा अन्य विद्वानों की रचनाओं का व्यापक उपयोग करते हैं। कुछ शोधकार्यों में जजमानी प्रथा पर भारतीय देहात की सामाजिक संरचना के आधार के रूप में गौर किया गया है। मुख्यतः, मध्य युग और आधुनिक युग के गांवों की जाति प्रथा विषयक सामग्री का ही विश्लेषण किया जाता है, लेकिन कुछ सोवियत इतिहासकार इस संस्था का मूल प्राचीन युग — ई० पू० प्रथम सहस्राब्दी — में खोजने के प्रयास करते हैं। वैसे तो विदेशी इतिहासशास्त्र की ही भांति, सोवियत इतिहासकारों के बीच भी यह मत प्रचलित है कि जाति प्रथा का गठन और “व्यावसायिक जातियों” की उत्पत्ति इसवी संवत् की पहली शताब्दियों में हुई थी।

कतिपय रचनाओं में अस्पृश्यता के सामाजिक-आर्थिक अंतर्य की ओर विशेष ध्यान दिया गया है। अछूतों को प्रायः अर्द्ध-दास अर्द्ध-भूदास माना जाता है और पूरी जाति प्रथा पर प्रत्यक्ष उत्पादकों की आर्थिक-बाध्यताओं के प्रसंग में, जो कि प्राक्-पूजिवादी समाजों की लक्षणिकता है, गौर किया जाता है। कुछ शोध रचनाओं में (उदाहरणतः, अ० अलायेव की रचना में) व्यवसाय की जाति से असंबद्धता पर जोर दिया जाता है और जातियों के गठन में व्यावसायिक विभेदन को नहीं, बल्कि उत्पादन साधनों, सर्वप्रथम भूमि के प्रति विभिन्न संबंध द्वारा निर्धारित सामाजिक स्थिति में भेद को ही प्रमुख माना जाता है। जाति प्रथा के गठन की समस्या को प्रायः (उदाहरणतः, ग० कोतोव्स्की के अनुसार) सामंती सोपानक्रम की उत्पत्ति से संबंधित माना जाता है। साथ ही इस बात की ओर ध्यान दिया जाता है कि जाति-निश्चित पहलुओं में कबीलाई या गोत्रीय संरचना की नकल है और उत्पत्ति की दृष्टि से उससे सबद्ध हो सकती है। हाल ही में यह दिखाने का प्रयास किया गया है कि जाति प्रथा ‘अर्थशास्त्र’ की रचना के समय में यानी मौर्य काल में ही गठित हो चुकी थी। इस संदर्भ में जाति को वास्तव में सक्रिय सामुदायिक समूह माना जाता है, जो कतिपय बहिर्बिवाही गोत्रों से बना। आजकल प्राचीन भारत की जातियों का रिश्ते-दारों के समूहों के साथ संबंध देखते हुए अध्ययन करने की आवश्यकता है। सोवियत संघ में इस दिशा में कार्य आरंभ ही हो रहा है।

प्राचीन भारतीय संस्कृति के बाह्य सम्पर्कों के प्रश्न में सोवियत शोधकर्त्ता सदा गहरी रुचि दिखाते हैं। भारत के बारे में प्राचीन यूनानी-रोमन लेखकों द्वारा लिखी गई सभी रचनाएँ सोवियत संघ में प्रकाशित हो चुकी हैं। इन लेखकों द्वारा, उदाहरणतः, मेगस्थनीज द्वारा भारत के बारे में दी गयी जानकारी कहां तक सही है, इस विषय पर कई शोध रचनाएँ भी छपी हैं। भारतीय-यूनानी संबंध विषयक कृतियों में न केवल यूनानियों के भारत के ज्ञान पर, बल्कि यूनानियों के प्रति भारतीयों के रुझान पर भी प्रकाश डालने की चेष्टा की गयी है। पिछले कुछ वर्षों से इस बात का अध्ययन किया जा रहा है कि यूनानी-रोमन लेखकों विशेषतः उत्तरकालीन लेखकों

की रचनाओं में बौद्ध परम्परा कैसे प्रतिबिम्बित हुई है। उत्तरकालीन रोमन साम्राज्य तथा आरम्भिक वैज्रतिया साम्राज्य के भारत के साथ संबंधों का न० पिगुलेव्स्कया के १९५१ में प्रकाशित शोध ग्रंथ — 'भारत के मार्गों पर वैज्रतिया' — में विस्तार से विश्लेषण किया गया है। एशियाई देशों — मंगोलिया, दक्षिण-पूर्वी एशिया और इंडो-नेशिया — में भारतीय संस्कृति के प्रभाव तथा प्राचीन युग में भारत और चीन के संबंधों (चीनी स्रोतों के अनुसार) का भी अध्ययन किया जाता है। दक्षिण-पूर्वी एशिया और मंगोलिया में प्राचीन भारतीय महाकाव्य रचनाओं के भाग्य पर विशेष ध्यान दिया जाता है। युवा सोवियत प्राच्यविद इंडोनेशिया में पाये गये संस्कृत शिलालेखों का तथा दक्षिण-पूर्वी एशिया की भाषाओं में बने भारतीय रचनाओं के रूपांतरों का अध्ययन कर रहे हैं (म० कुलादा)। इन प्रश्नों में सोवियत इतिहासकारों का सैद्धांतिक दृष्टिकोण यह है कि यद्यपि भारत के इर्द-गिर्द के देशों की संस्कृति को और भारत के साथ इनके संबंधों को भी समझने के लिए इन देशों पर भारतीय संस्कृति के प्रभाव की समस्या अत्यंत महत्वपूर्ण है, तथापि किसी संस्कृति का सही मूल्यांकन तभी हो सकता है, जबकि उसपर तत्संबंधी देश के जीवन के साथ संबंध के प्रसंग में ही विचार किया जाये। दूसरे देश के सांस्कृतिक प्रभाव की संभावना इस देश के आंतरिक विकास द्वारा ही तैयार होनी चाहिए, ऐसा प्रभाव चाहे कितना भी गहरा, कितना भी महत्वपूर्ण क्यों न हो, वह वहां के जनगण के सांस्कृतिक विकास में निर्णायक भूमिका अदा नहीं कर सकता।

प्राचीन भारत के इतिहास के अध्ययन के क्षेत्र में सोवियत संघ में पिछले वर्षों से प्राचीन स्रोतों का अध्ययन अधिक वारीकी और गहराई से किया जाने लगा है। यह अकारण ही नहीं है कि पिछले वर्षों में स्रोतों के अध्ययन की समस्याओं — स्रोत ग्रंथ का रचना काल, परम्परा, प्रामाणिकता, आदि प्रश्नों — पर विशेष शोधकार्य अधिक हो रहे हैं। स्रोत ग्रंथ की भाषा, उसकी अवधारणाओं की प्रणाली और पारि-भाषिक शब्दों को तदनुरूप समझने की समस्या उठाई जा रही है। सामाजिक संरचना की जटिलता स्वीकार की जाती है, शोधकर्त्ता अब दास स्वामित्व के प्रश्न की ओर ही नहीं, बल्कि सामाजिक संरचना की दूसरी समस्याओं की ओर भी ध्यान दे रहे हैं। ये समस्याएं हैं — समुदाय का आंतरिक संगठन, शोषण की अदासप्रथात्मक विधियाँ, स्वतंत्र नागरिकों के बीच सामाजिक संबंध, जाति, गोत्र, कुल, वंश जैसी संस्थाएँ, आदि। अंततः संस्कृति के इतिहास की समस्याओं में रुचि बढ़ रही है। इस क्षेत्र में इतिहासकारों का काम भारतविद्या के दूसरे क्षेत्रों के विशेषज्ञों — साहित्य मीमांसकों, भाषाविदों, दार्शनिकों, आदि के काम के साथ विशेषतः घनिष्ठ रूप से जुड़ा हुआ है।

सोवियत भारतविद्या का एक प्रमुख कार्यभार और कार्यदिशा है सोवियत संघ के संग्रहों में संरक्षित हस्तलिखित ग्रंथों का प्रकाशन। मध्य और केंद्रीय एशिया में मिले संस्कृत ग्रंथों के बारे में कई लेख पिछले वर्षों में छपे हैं। केंद्रीय एशिया से प्राप्त

बौद्ध ग्रंथों के अध्ययन का काम तेज़ी से हो रहा है। पिछले बीस से अधिक वर्षों से 'नाऊका' (विज्ञान) प्रकाशन गृह 'प्राच्य साहित्य रत्न' नामक एक पुस्तकमाला निकाल रहा है, जिसमें हस्तलिखित ग्रंथों का मूल पाठ भी दिया जाता है तथा अनुवाद भी। प्राचीन भारतीय साहित्य की अनेक रचनाएँ अलग से भी प्रकाशित होती हैं। पिछले पच्चीस वर्षों में सोवियत संघ में संस्कृत साहित्य की अनेक प्रमुख कृतियों का अनुवाद किया गया है। ऋग्वेद और 'अथर्ववेद' के कुछ अंशों का अनुवाद त० येलिज़ारेन्कोवा ने किया है। इसके अलावा ब्राह्मणों और आरण्यकों के अंशों, सभी प्रमुख उपनिषदों, 'मनुस्मृति', अश्वतः 'नारदस्मृति' और कौटिल्य कृत 'अर्थशास्त्र' के भी अनुवाद प्रकाशित हुए हैं। तुर्कमान जनतत्र के अकादमीशियन ब० स्मिर्नोव ने महाभारत का आठ खण्डों में अनुवाद किया, जो छठे-सातवें दशक में अश्वकाबाद से प्रकाशित हुआ। इन खण्डों में गीता भी शामिल है। महाभारत के पहले पाँच पर्वों का अकादमिक अनुवाद हुआ है। महाभारत के अलग-अलग अंशों के काव्य रूपांतर भी प्रकाशित हुए हैं। महाभारत के विभिन्न प्रकाशनों में दिये गये लेखों में इस महाकाव्य के अध्ययन से संबंधित प्रश्नों पर प्रकाश डाला गया है। उदाहरणतः, अश्वकाबाद में छपे महाभारत के खण्डों में ब० स्मिर्नोव ने मुख्यतः दार्शनिक प्रश्नों की विवेचना की है। ऐसा करते हुए उन्होंने प्राचीन भारतीय चिंतन के मानववाद की ओर विशेष ध्यान दिलाया है। महाभारत के अकादमिक प्रकाशन में व० कल्यानोव ने कूटनीति और समर कौशल के प्रश्नों का अध्ययन किया है। रामायण के कुछ अंशों के रूसी काव्य-रूपांतरण तथा महाभारत, रामायण, भागवतपुराण की कथाओं और भारतीय मिथकों के साहित्यिक रूपांतरण भी रूसी में छपे हैं। अपनी कुछ रचनाओं में गे० त्योम्किन और व० एर्मन ने आम सोवियत पाठकों को भारत के मिथकों और महाकाव्यों से परिचित कराने का ध्येय रखा है। चूंकि महाकाव्यों का पूर्ण पाठ आम पाठकों की पहुँच से बाहर है, और भारतीय संस्कृति को समझने के लिए मिथकों, प्राचीन अवधारणाओं और महाकाव्यों के बिम्बों को जानना आवश्यक है, इसलिए त्योम्किन और एर्मन ने दोनों महाकाव्यों का सारांश साहित्यिक रूप में प्रस्तुत किया है। इसमें उन्होंने इनकी शैली और काव्य विशिष्टताओं को बनाये रखने का प्रयास किया है। कालिदास के काव्यों और नाटकों के अनुवाद कई बार छपे हैं तथा शूद्रक, भास, विशाखदत्त के नाटक, भवभूति और वररुचि के नाटकों के अंश भी प्रकाशित हुए हैं। संस्कृत और प्राकृतों से प्राचीन भारतीय कविताओं के भी रूसी में अनुवाद किये गये हैं— 'दूसरी-दसवीं शताब्दी ई० का भारतीय काव्य' संग्रह, भर्तृहरि का 'शतकत्रयम्', आदि। बौद्ध ग्रंथों के अनुवादों में 'धम्मपद' और आर्यशूर की 'जातकमाला' उल्लेखनीय हैं। साथ ही 'सुत्तनिपात', 'महावग्ग', 'दीर्घनिकाय', 'थेरगाथा' और 'थेरीगाथा' के अंशों के भी अनुवाद छपे हैं। प्राचीन भारतीय दार्शनिक ग्रंथों के अनुवादों में से हाल ही में उलान-उदे में व० मेमिचोव और ग० ब्रियान्स्की द्वारा तिब्बती पाठ से किया गया वसुबधु के 'अभि-

धर्मकोश' का अनुवाद उल्लेखनीय है। इस प्रकाशन में युद्धपूर्व वर्षों में श्चेर्वात्स्की और उनके अनुयायियों की वसुवधु के अध्ययन की परम्पराओं को जारी रखा गया है। मेमिचोव श्चेर्वात्स्की के शिष्य भी रह चुके हैं। भारतीय दर्शन के प्रमुख ग्रंथों के अनुवाद और अध्ययन का कार्य सफलतापूर्वक विकसित हो रहा है। संस्कृत साहित्य के क्षेत्र में 'पञ्चतन्त्र' तथा "कथा के अंदर कथा" शैली की अन्य सभी प्रमुख रचनाओं का अनुवाद उल्लेखनीय है। मास्कोवामी संस्कृतविद ई० सेरेब्र्याकोव ने सोमदेव के 'कथामग्निमाग' का पूर्ण अनुवाद किया है। आनन्दवर्धन कृत 'ध्वन्यालोक' का यू० अलीखानोवा ने अनुवाद किया है। अलीखानोवा और सेरेब्र्याकोव ने अनुवाद के साथ-साथ शोधकार्य भी किया है, अमूल्य टिप्पणियाँ भी दी हैं। ये प्रकाशन न केवल सोवियत संघ में, बल्कि मसार भी में भारतविद्या संबंधी अध्ययनों में महत्वपूर्ण योगदान है। सोवियत भारतविदों का कार्य भारतीय आर्य भाषाओं के ग्रंथों तक ही सीमित नहीं है। 'तिरुक्कुरल' का दो बार रूसी में अनुवाद हुआ है। 'शिल्प्यडि-कर्म', तमिल काव्य, किवदंतियों और दार्शनिक रचनाओं का भी अनुवाद हुआ है। प्राचीन भारतीय साहित्य की रचनाओं के अनुवादों का प्रकाशन एक ओर सोवियत संघ में भारतीय संस्कृति के बारे में ज्ञान प्रसारित करने में सहायक होता है, तो दूसरी ओर यह संस्कृतविदों के गहन शोधकार्य से जुड़ा हुआ है। उदाहरणतः, संहिताओं का अनुवाद करते हुए त० येलिज़ारेन्कोवा ने वैदिक भाषा पर, ऋग्वेद की शैली और 'अथर्ववेद' के मंत्रों, आदि पर अनेक लेख छापे हैं। येलिज़ारेन्कोवा ने आंतरिक पुनर्रचना की विधि से वैदिक भाषा में काल प्रणाली के गठन पर रोचक कार्य किया है ('ऋग्वेद में अनिर्दिष्ट काल', १९६०)। ऋग्वेद की स्वनप्रक्रिया प्रणाली की ओर भी उन्होंने विशेष ध्यान दिया है, जिसके फलस्वरूप वैदिक और लौकिक संस्कृत के बीच सीमा अधिक स्पष्टतः निर्धारित की जा सकी है। अनेक वर्षों के परिश्रम के फलस्वरूप उन्होंने 'वैदिक भाषा का व्याकरण' (१९८२) लिखा है। इस ग्रंथ में मंत्रों की भाषा का सभी स्तरों पर (स्वनों से वाक्यरचना तक) एककालिक वर्णन दिया गया है, जो कि रूपगत और तत्संबंधी अर्थगत विरोधों की प्रणाली के रूप में बनाया गया है। पुस्तक में वैदिक पाठों की शब्द तथा अर्थरचना का अध्ययन किया गया है। सप्रति येलिज़ारेन्कोवा ऋग्वेद का विस्तृत टीका सहित पूर्ण अनुवाद तैयार कर रही हैं। सोवियत विद्वानों ने ऋग्वेद के मिथिक पाठों की संरचना तथा उपनिषदों के अध्ययन की कुछ समस्याओं पर भी शोधकार्य किया है। इन ग्रंथों की संरचना और शैली, इनमें हिंदू अनुष्ठानों, मिथकों और सामाजिक यथार्थ का प्रतिबिम्ब, आदि ऐसी कुछ समस्याएँ हैं। एर्मन की पुस्तक 'वैदिक साहित्य के इतिहास की रूपरेखा' में ऋग्वेद से उपनिषदों और वेदांगों तक का सविस्तार सिंहावलोकन किया गया है। भारत, पश्चिमी यूरोप और सोवियत संघ में वैदिक साहित्य के अध्ययन के इतिहास की ओर पुस्तक में विशेष ध्यान दिया गया है। लेखक ने समसामयिक भारतीय विद्वानों (सर्वप्रथम आर० एन० दंडेकर, वी० राघवन) के कार्यों का उच्च

मूल्यांकन किया है। व० सेमेन्सोव की पुस्तक 'ब्राह्मण ग्रंथों की व्याख्या की समस्याएं (कर्मकांडीय प्रतीकार्थ)' (१९८१) में वैदिक ग्रंथों के अध्ययन के महत्वपूर्ण सामान्य प्रश्न उठाये गये हैं। लेखक ने ब्राह्मणों, आरण्यको और उपनिषदों के प्रकार्य को केंद्रीय प्रश्न माना है, जिसे समझे बिना इस ग्रंथों की सही व्याख्या करना असंभव है। सेमेन्सोव ने यह प्रमाणित किया है कि ब्राह्मण प्रकार्यात्मक टीका हैं, अर्थात् ग्रंथों के अर्थ की व्याख्या नहीं हैं, बल्कि कर्मकांड में इनके उपयोग पर प्रकाश डालते हैं। उनके विचार में उपनिषदों समेत सारे उत्तर-वैदिक साहित्य की व्याख्या कर्मकांड के साथ घनिष्ठ संबंध को ध्यान में रखते हुए की जानी चाहिए। सेमेन्सोव ने मानव चिंतन के विकास की नियमसंगतियों की दृष्टि से ब्राह्मण ग्रंथों के कर्मकांडीय प्रतीकार्थों के विश्लेषण का महत्त्व दर्शाया है। अ० विगासिन ने कौटिल्य के 'अर्थशास्त्र' का और धर्मशास्त्रों का ऐतिहासिक स्रोतों के नाते अध्ययन करने की दिशा में काम किया है। बोंगार्द-लेविन ने 'अर्थशास्त्र' के विचारधारात्मक आधार और भौतिकवाद से इस ग्रंथ के संबंध पर एक लेख लिखा है। व० रोमानोव भी धर्मशास्त्रों का अध्ययन कर रहे हैं। उनका ध्यान प्राचीन भारतीयों के चिंतन और संस्कृति की विशिष्टताओं पर केंद्रित है। उदाहरणतः वे भारतीय ग्रंथों में राज्य को राजा का शरीर बताये जाने के विशिष्ट तथ्य को इंगित करते हैं, धर्मशास्त्रों में अनुष्ठान और उपदेश के सहसंबंध, कर्मकांड, मिथक, साहित्य के सहसंबंध की समस्या का विश्लेषण किया गया है।

सोवियत भारतविद्या में महाभारत के अध्ययन की ओर विशेषतः अधिक ध्यान दिया गया है। इसका अध्ययन तुलनात्मक-उत्पत्ति संबंधी पहलू से और लोक साहित्य की सामान्य समस्याओं के मंदर्भ में किया जाता है। विद्वान मौखिक और लिखित महाकाव्य परम्पराओं के सहसंबंध का विश्लेषण करते हैं। उनका कहना है कि महाभारत मौखिक मूल की रचना है। प० ग्रीत्सेर और या० वसिल्कोव इस दिशा में सक्रिय कार्य कर रहे हैं। ग्रीत्सेर की पुस्तक 'प्राचीन भारतीय महाकाव्य' (१९७६) में महाभारत और रामायण की मौखिक उत्पत्ति से तथा अन्य महाकाव्यों और लोक साहित्य विधाओं के साथ प्ररूपात्मक तुलना में संबंधित समस्याओं पर विचार किया गया है।

पुस्तक के 'प्राचीन भारतीय महाकाव्य में मौखिक और लिखित परम्परा' शीर्षक पहले भाग में स्वयं महाकाव्य से इसके दीर्घकाल तक मौखिक रूप में अस्तित्वमान होने के बारे में, इसके वाचन और वाचकों के बारे में अनेक साक्षियां दी गई हैं। तथापि महाभारत और रामायण की मौखिक उत्पत्ति का निर्णायक लक्षण यह है कि इनके पाठों में रूढ़िबद्ध मुहावरों की प्रचुरता है, जो कि लोक साहित्य की रचनाओं का लक्षण है।

प्राचीन भारतीय महाकाव्य के सृजन में मौखिक परम्परा की भूमिका को देखते हुए लेखक ने पाठ में निहित पुनरावृत्तियों और अंतर्विरोधों, संरचना की विशिष्ट-

ताओ, तथा विभिन्न पाठभेदों के महसबध की व्याख्या की है। अन्य मौखिक महाकाव्य रचनाओं के साथ तुलना में पता चलता है कि कथानकों की और शैलीगत पुनरावृत्तियाँ, भाव सबधी अतर्विरोध और निक्षिप्त उपाख्यान—ये सब मौखिक महाकाव्य के मूलभूत लक्षण हैं। महाभारत और रामायण के मौखिक प्रसार का परिणाम यह हुआ कि इनका कोई मानक (प्रामाणिक) पाठ नहीं बना और न वह सिद्धांततः बन ही सकता था। इन महाकाव्यों की कई, एक दूसरे से भिन्न पांडुलिपियाँ मिलती हैं। ग्रीत्सेर ने यह दिखाया है कि मौखिक परम्परा की विशिष्टता पाठ का स्थायित्व नहीं, गतिशीलता है, और महाभारत व रामायण के सृजन के उत्तर काल में ही नहीं, आरम्भिक दिनों में भी विभिन्न पाठभेद अस्तित्वमान थे। लेखक के मत में, इन संस्कृत महाकाव्यों के मूलपाठ का निर्धारण असंभव है, वैसे ही जैसे कि इनमें असंगत प्रक्षेपों की खोज। लेकिन चूँकि महाभारत और रामायण की रचना प्रक्रिया असाधारणतः लंबी थी (लगभग चौथी सदी ई० पू० में तीसरी सदी ई० तक), सो यह कहा जा सकता है कि ये महाकाव्य बहुस्तरीय हैं, कि इनमें “वीर युग” की सामग्री पर बाद के काल की विचारधारात्मक और सौंदर्यबोधवादी अवधारणाओं के अनुसार पुनर्विचार किया गया और इस तरह उत्पन्न नयी संश्लेष को लिखित पाठभेदों में अभिव्यक्त किया गया।

संस्कृत महाकाव्य की मौखिक उत्पत्ति के निष्कर्ष के आधार पर लेखक ने महाकाव्य, मिथक और आख्यानों (लोक कथाओं) के कथानकों का एक सामान्य आदि-प्ररूप होने का प्रश्न उठाया है।

साथ ही लेखक यह दिखाता है कि लोक साहित्य की कथा-विधाओं की परम्परागत संरचनात्मक योजना महाकाव्य का स्रोत नहीं, बल्कि ऐसा साधन थी, जिसकी मदद से ऐतिहासिक अनुश्रुतियों, किंवदंतियों, आदि को विशाल महाकाव्य रूपों में संगठित किया जाता था।

लेखक ने जो एकसमान संरचनात्मक योजना का होना इंगित किया है, वह संस्कृत के महाकाव्य तथा दूसरे जनगण के, सर्वप्रथम प्राचीन युग के जनगण के महाकाव्य में कथानक के और कुछ केंद्रीय कथानक-रूढ़ियों के सामीप्य की भी पूर्वकल्पना करता है। इस सामीप्य की ग्रहण-सिद्धांत से व्याख्या नहीं की जा सकती, इसका अध्ययन तो केवल तुलनात्मक-प्ररूपात्मक विधि से ही संभव है। साथ ही एक सामान्य प्ररूप के अंतर्गत अलग-अलग महाकाव्यों के अंतर्य और समस्याओं में पर्याप्त विविधता पाई जाती है और ये उस सांस्कृतिक-ऐतिहासिक पर्यावरण द्वारा निर्धारित होते हैं, जिसमें निश्चित महाकाव्य की रचना हुई। चूँकि महाभारत और रामायण की रचना का अंतिम चरण इसवी संवत् की पहली शताब्दियों में था, सो दोनों महाकाव्यों में उस काल में भारत के सांस्कृतिक जीवन का वातावरण प्रतिबिम्बित हुआ है। साथ ही महाभारत और रामायण में वीर-महाकाव्य सामग्री का रूपांतरण अलग-अलग ढंग से हुआ। मौखिक परम्परा की रूढ़िबद्धता के फलस्वरूप महाभारत में

वीर गाथा का अंतर्ग और कथानक अक्षुण्ण रहे . लेकिन उनकी प्रस्तुति और व्याख्या नये ढंग से , नैतिक दृष्टिकोण से की गई। उस पर तब तक फैल चुके हिंदू धर्म की अवधारणाओं का प्रभाव पड़ा , जिनकी सर्वाधिक मुस्पष्ट अभिव्यक्ति भगवद्गीता में पाई जाती है। इसके विपरीत रामायण का विकास वीर-गाथात्मक से साहित्यिक महाकाव्य की ओर हुआ , जिसमें महाकाव्य की घटनाओं को सर्वप्रथम उनके भावनात्मक पक्ष से देखा जाता है और काव्यमय , आत्मगत भाव का वीर-गाथात्मक , वस्तुगत भाव पर पूर्ण प्रभुत्व होता है।

सोवियत विद्वान के निष्कर्षों का विदेशों में उच्च मूल्यांकन हुआ है।

या० वसिल्कोव के कुछ लेखों में भी महाभारत की मौखिक उत्पत्ति की समस्याओं पर गौर किया गया है। इसके मुख्य तथा कुछ अन्य कथानकों की व्याख्या उन्होंने नृजातिवर्णन संबंधी सामग्री के आधार पर की है। अपने लेखों में वसिल्कोव ने महाकाव्य के कथानक के गठन पर कर्मकांडीय और मिथकीय "माडलो" के प्रभाव का महत्वपूर्ण प्रश्न उठाया है। उन्होंने इस प्राक्कल्पना पर विस्तार में गौर किया और महाभारत के उद्धरणों तथा नृजातिवर्णन संबंधी सामग्री में इसकी पुष्टि की कि भारत के महाकाव्य में पुरातन कर्मकांड प्रणाली "अकित" हुई है। इस दृष्टिकोण से लेखक उन अनेक कथानकों और व्योमों की व्याख्या करने में सफल रहा है , जिन्हें विद्वान प्रायः प्रक्षिप्त , प्रणाली-इतर और महाकाव्य की संरचना के लिए अलाक्षणिक मानते थे। भारतीय महाकाव्य की मौखिक उत्पत्ति का सिद्धांत विभिन्न जनगण के साहित्य के तुलनात्मक अध्ययन की सामान्य समस्याओं को हल करने के लिए ही नहीं , बल्कि महाकाव्य के पाठ निर्धारण संबंधी प्रश्नों को ठीक समझने के लिए भी बहुत महत्व रखता है। स० नेवेलेवा की रचनाएं भी इन्हीं सैद्धांतिक प्रस्थापनाओं पर आधारित हैं। उन्होंने महाभारत के तीसरे पर्व (वनपर्व) के आधार पर महाकाव्य में चर्चित देवी-देवताओं का विवरण दिया है ('प्राचीन भारतीय महाकाव्य के मिथक (देवगण)' , १९७५) तथा एक विशेष ग्रंथ में भारतीय महाकाव्य के अलंकारों का विश्लेषण किया है ('प्राचीन भारतीय महाकाव्य के काव्यशास्त्रीय पहलू। रूपक और उपमा' , १९७९)। इस दूसरी पुस्तक में तुलनात्मक सामग्री भी है , जिससे महाभारत और दूसरे जनगण के महाकाव्य के बीच प्ररूपात्मक समानताओं का पता लगाने में भी मदद मिलती है और साथ ही इसकी काव्य-विशेषताएं निर्धारित करने में भी। महाभारत पर सोवियत संघ में हुए शोधकार्य इस महाकाव्य की घटनाओं की ऐतिहासिकता और कालक्रम पर पिछले वर्षों में भारत में चल रहे वादानुवाद के संदर्भ में भी रोचक हैं।

भारतीय नाट्यकला पर व० एर्मन का लेख 'प्राचीन भारतीय संस्कृत साहित्य में नाट्यकला' 'भारत की नाट्यकला और रंगमंच' नामक संग्रह में छपा था। इसके अलावा उन्होंने कालिदास पर शोध ग्रंथ लिखा है और ग्रीत्सेर ने भास की नाट्यकला पर। एर्मन ने मूल ग्रंथों के सूक्ष्म विश्लेषण के आधार पर प्राचीन भारत

मे नाट्य सिद्धांत का उच्च स्तर दिखाया है, भारतीय नाट्यकला के स्रोतों पर प्रकाश डाला है और यह भी दिखाया है कि इसकी उत्पत्ति यूनानी नाट्यकला में स्वतंत्र रूप से हुई, न कि उसके प्रभाव में, जैसा कि कुछ यूरोपीय विद्वानों का कहना था।

भारत में भी और दूसरे देशों में भी भारतविदों में इस बात पर बहुत मतभेद है कि परम्परानुसार जो नाटक भास के लिखे माने जाते हैं (तथाकथित 'त्रिवेन्द्रम नाटक') क्या वे वास्तव में भास द्वारा रचित हैं। इस विलक्षण नाटककार के रचनाकाल पर भी विद्वान एकमत नहीं हैं। इन समस्याओं पर ग्रीत्सेर ने अपनी पुस्तक में विस्तारपूर्वक विचार किया है। लेखक को प्राचीन यूनानी-रोमन साहित्य का भी गहरा ज्ञान है और उन्होंने अपनी पुस्तक में प्राचीन भारतीय और यूनानी-रोमन नाट्यकला के विकास के प्ररूपात्मक अध्ययन की सामान्य समस्याओं पर भी गौर किया है। लेखक ने प्राचीन भारतीय नाट्यकला के विकास के सारे इतिहास को ध्यान में रखते हुए, वैदिक युग से उसके स्रोतों पर दृष्टिपात करते हुए भास के सृजन का विश्लेषण किया है। भास को ही चर्चित नाटकों का रचयिता माननेवालों के सभी तर्कोंवितर्कों का बारीकी से अन्वेषण करते हुए ग्रीत्सेर उनका ही (सर्वप्रथम गणपति शास्त्री) पक्ष लेते हैं। वे इस प्रश्न पर समसामयिक भारतीय विद्वानों की रचनाओं से भली-भांति परिचित हैं और पुस्तक में उन्होंने साहित्यिक समीक्षा और पाठ-मीमांसा की जटिल समस्याओं पर रोचक वादानुवाद प्रस्तुत किया है। पुस्तक के परिशिष्ट में भास के दो नाटकों 'स्वप्नवासवदत्ता' और 'प्रतिमानाटक' के अनुवाद दिये गये हैं।

अलीखानोवा, त्योम्किन, डवानोव, येलिज़ारेन्कोवा और तोपोरोव ने अपनी रचनाओं में क्लासिकीय भारतीय सौंदर्यशास्त्र और साहित्य-सिद्धांत का विवेचन किया है। प्राचीन भारतीय साहित्य-सिद्धांत का अध्ययन मूल मस्कृत ग्रंथों का सूक्ष्म विश्लेषण करते हुए तथा भारतीय सस्कृति की परम्पराओं और देश के ऐतिहासिक-सांस्कृतिक विकास को ध्यान में रखकर किया जाता है, लेकिन साथ ही संसार के दूसरे प्राचीन साहित्यों (सर्वप्रथम यूनानी-रोमन साहित्य) की लाक्षणिक नियमसंगतियाँ इस अध्ययन की पृष्ठभूमि होती हैं। भारतीय काव्यशास्त्र के विषयों की ओर ध्यान देते हुए समसामयिक सोवियत भारतविद निश्चित हृद तक पुरानी रूसी भारतविद्या की उन परम्पराओं को जारी रख रहे हैं, जो श्चेर्बात्स्की और उनके शिष्यों (ब० लारिन) ने प्रतिपादित की थीं। ऐ० त्योम्किन की पुस्तक—'भामह का विश्व-दृष्टिकोण और उनके ग्रंथ "काव्यालंकार" का काल निर्धारण' (१९७५)—में 'काव्यालंकार' के पांचवें अध्याय का विश्लेषण किया गया है, जिसे त्योम्किन दो तरह की वर्णनशैलियों—वैज्ञानिक और ललित (शास्त्र और काव्य)—की तुलना तथा उनके सार एवं संरचना में सामान्य और विशिष्ट लक्षणों के निर्धारण को समर्पित मौलिक शोधकार्य मानते हैं। उनका यह दृष्टिकोण भारतविद्या में प्रचलित मान्यता से भिन्न है, जिसके अनुसार भामह के ग्रंथ के पांचवे अध्याय को कवियों की रचनाओं

में सभय तार्किक त्रुटियों का विवरण तथा इन त्रुटियों से बचने के परामर्श के रूप में ही देखा जाता है। त्योम्किन के मत में भामह का दृष्टिकोण वैशेषिक दर्शन के समीप है और 'काव्यालकार' को वसुबंधु व दिङ्नाग के काल (लगभग पांचवी सदी ई०) में लिखा माना जा सकता है।

“कथा के अंदर कथा” किस्म की प्राचीन भारतीय रचनाओं का अध्ययन ग्री-त्सेर ने किया है। उन्होंने इस विधा की रचनाओं के स्रोत और विशिष्टताओं पर तथा इन रचनाओं में भारत के सामाजिक सबंधों के प्रतिबिम्बन का भी अन्वेषण किया है।

सेरेब्र्याकोव ने प्राचीन भारतीय साहित्य के इतिहास पर कुछ रचनाएं लिखी हैं। 'प्राचीन भारतीय साहित्य की रूपरेखा' (१९७१) नामक पुस्तक में वैदिक युग से लेकर क्षेमेन्द्र और सोमदेव जैसे मध्ययुगीन लेखकों तक भारतीय साहित्य के इतिहास की सर्वाधिक प्रमुख परिघटनाओं का विवरण दिया गया है। यह बात बहुत महत्वपूर्ण है कि लेखक ने अलग-अलग लेखकों और नाटककारों के सृजन मात्र पर ही विचार नहीं किया, बल्कि साहित्यिक-ऐतिहासिक प्रक्रिया के सर्वप्रमुख लक्षण भी इंगित किये हैं। सेरेब्र्याकोव के मत में प्राचीन भारतीय साहित्य की अंतिम काल-सीमा ११वीं-१२वीं शताब्दी है। इसमें वे संस्कृत की ही नहीं, प्राकृतों की रचनाओं को भी रखते हैं। सेरेब्र्याकोव की रचनाओं की निर्विवाद श्रेष्ठता यह है कि वे साहित्य के विकास का संबंध प्राचीन भारतीय समाज के विकास के सामान्य क्रम से जोड़ते हैं। 'भारत में साहित्यिक प्रक्रिया' शीर्षक अपने शोध ग्रंथ में सेरेब्र्याकोव ने प्राचीन भारतीय साहित्य में व्यक्ति तत्व की अत्यंत महत्वपूर्ण समस्या का विवेचन किया है और सामाजिक विकास को तथा प्राचीन भारत के कवि, लेखक, नाटक-कार जिस पर्यावरण में सृजन कार्य करते थे, उसको ध्यान में रखते हुए इस प्रश्न पर गौर किया है। बाण कृत 'हर्षचरित', दंडी और भर्तृहरि की रचनाओं के विश्लेषण की ओर विशेष ध्यान दिया गया है। भर्तृहरि के 'शतकत्रयम्' पर सेरेब्र्याकोव ने एक पुस्तक भी लिखी है। सेरेब्र्याकोव भर्तृहरि के सृजन के अध्ययन में भारतीय विद्वानों, सर्वप्रथम डी० डी० कोशाम्बी, की रचनाओं के असाधारण महत्व पर जोर देते हैं। हिंदी में लिखे गये शोध ग्रंथों से भी वे परिचित हैं।

भारतीय भाषाविज्ञान पर हुए कार्यों में भाषाओं के निम्न सामान्य विवरण उल्लेखनीय हैं व० डवानोव और व० तोपोरोव, 'संस्कृत' (१९६०), त० येलि-ज़ारेन्कोवा और व० तोपोरोव, 'पाली भाषा' (१९६५), व० वेर्तोग्रदोवा, 'प्राकृत भाषाएँ' (१९७८), म० अन्द्रोनोव, 'द्रविड़ भाषाएँ' (१९६५), इत्यादि। ये पुस्तकें रूसी में ही नहीं, अंग्रेजी में भी छपी हैं। येलिज़ारेन्कोवा ने वैदिक भाषा के व्याकरण पर विशेष ग्रंथ भी लिखा है। व० कोचेर्गिना द्वारा संकलित पहले संस्कृत-रूसी शब्दकोश (लगभग २८ हजार शब्द) में अ० जलज्याक की लिखी संस्कृत व्याकरण की संक्षिप्त रूप-रेखा दी गई है। व० कोचेर्गिना ने १९५६ में संस्कृत की

एक आरम्भिक पाठ्यपुस्तक भी लिखी थी। विश्वविद्यालय स्तर पर संस्कृत का अधिक गहराई से अध्ययन जी० ब्यूलर की पाठ्यपुस्तक के आधार पर ही होता है। सोवियत भारतविद-भाषाविद स्वनप्रक्रिया की ओर विशेष ध्यान देते हैं। इस विषय पर वेर्तो-ग्रादोवा का शोध ग्रंथ 'मध्य भारतीय स्वनप्रक्रिया प्रणालियों के संरचनात्मक प्ररूप', १९६७ तथा त० येलिज़ारेन्कोवा का 'भारतीय आर्य भाषाओं की कालक्रमिक स्वन-प्रक्रिया का अध्ययन', १९७४, (नूतन भारतीय आर्य भाषाओं की सामग्री सहित) उल्लेखनीय हैं। संस्कृतविद्या की अलग-अलग समस्याओं पर भी विशेष शोध रचनाएँ (उदाहरणतः, त० येलिज़ारेन्कोवा, 'ऋग्वेद में अनिर्दिष्ट काल', ए० अलेक्सीद्जे, 'संस्कृत के प्रकारताबोधक निपात', त्विलीसी, १९७३) तथा कई लेख प्रकाशित हुए हैं।

प्राचीन भारत की वैज्ञानिक उपलब्धियों का विश्लेषण अ० वोलोदाम्स्की ('आर्य-भट', १९७७ तथा अन्य रचनाएँ), बोगार्द-लेविन व अन्य विद्वानों ने अपनी रचनाओं में किया है। विज्ञान के इतिहास के अध्ययन का सुदृढ़ आधार है संस्कृत के वैज्ञानिक ग्रंथों के अनुवाद, जो ओ० वोल्कोवा तथा अन्य विद्वानों ने किये हैं। सोवियत विद्वान इस देश के इतिहास और संस्कृति के विकास की पृष्ठभूमि में ही प्राचीन भारतीयों की वैज्ञानिक उपलब्धियों का अध्ययन करते हैं। उदाहरणतः, आर्यभट्ट का अध्ययन उनके गणित और खगोलविद्या के सिद्धांतों की दृष्टि से ही नहीं, बल्कि एक वैज्ञानिक और दार्शनिक के नाते उनके सामान्य दृष्टिकोण को ध्यान में रखते हुए भी किया जाता है, उनके दार्शनिक विचारों का पता लगाया जाता है। ऐसे रुख की बदौलत यह दिखाया जा सका है कि आर्यभट्ट भौतिकवाद के समीप थे, रूढ़िवादी दृष्टिकोणों का विरोध करते थे, इसीलिए उनके विचारों की लोकप्रियता के बावजूद ब्राह्मण परम्परा में उनकी तीव्र आलोचना हुई। १९७७ में आर्यभट्ट की १५०० वीं वर्षगांठ के अवसर पर दिल्ली में हुए अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलन में सोवियत विद्वानों के इस मत को भारतीय विद्वानों का समर्थन मिला।

भारतीय दर्शन के अध्ययन के क्षेत्र में सोवियत विद्वानों का ध्यान आरम्भ में भौतिकवादी धाराओं के इतिहास की समस्याओं पर केंद्रित था। चौथे-छठे दशकों में दर्शन के इतिहास का अध्ययन करने वाले सोवियत विद्वानों के कार्यों में भौतिकवाद के इतिहास के अध्ययन का कार्यभार ही प्रमुख था। निश्चित हद तक ये विद्वान पुराने रूसी भारतविदों के कार्यों का अवलंब ले सकते थे (श्चेर्बात्स्की की रचना 'भारत में भौतिकवाद के इतिहास के कुछ प्रश्न')। अग्रणी भारतीय विद्वान देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय की निम्न पुस्तकें सोवियत संघ में अनूदित हुईं—'लोकायत दर्शन। भारतीय भौतिकवाद का इतिहास', (१९६१), 'भारतीय दर्शन का इतिहास', (१९६६), 'भारतीय निरीश्वरवाद', (१९७३)। साथ ही सोवियत भारतविदों की अनेक मौलिक रचनाएँ भी प्रकट हुईं, उदाहरणतः, न० अनिकेयेव की पुस्तक 'भारतीय दर्शन में भौतिकवादी परम्पराएँ। प्राचीन और आदि मध्ययुग', १९६५। इस पुस्तक

में आदि मध्ययुग के सांख्य दर्शन में भौतिकवादी और निरीश्वरवादी प्रवृत्तियां देखने का प्रयास किया गया था। गोस्तेयेव की 'वैशेषिक दर्शन' पुस्तक भी इसी दिशा में एक प्रयास है। पिछले वर्षों में सेरेब्र्याकोव और बोंगार्द-लेविन ने प्राचीन भारत में भौतिकवाद के बारे में लिखा है। भारत में भौतिकवाद के इतिहास के क्षेत्र में भारतीय विद्वानों, सर्वप्रथम देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय की रचनाओं का अपार महत्त्व इंगित करने के साथ-साथ सोवियत भारतविदों ने उनके कुछ निष्कर्षों से असहमति प्रकट की है। उन्होंने इस बात की ओर ध्यान दिलाया है कि प्राचीन भौतिकवाद सीमित था और अधिभूतवादी भी। इसके अलावा सोवियत विद्वान इस बात के भी खिलाफ हैं कि दार्शनिक शिक्षाओं के सैद्धांतिक अंतर्गत की व्याख्या करते हुए उसे अत्यधिक समाजवैज्ञानिक पुट दिया जाये। किंतु चट्टोपाध्याय की प्रमुख रचनाओं के सोवियत संघ में प्रकाशित होने का विद्वानों ने भी और आम पाठकों ने भी अपार स्वागत किया। सोवियत भारतविद्या में इन पुस्तकों का उच्च मूल्यांकन हुआ। यह अकारण ही नहीं है कि सोवियत विज्ञान अकादमी के दर्शन संस्थान ने देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय को दर्शनशास्त्र के डाक्टर की मानद उपाधि से सम्मानित किया है।

पिछले वर्षों में सोवियत भारतविद क्लासिकीय भारतीय दर्शन में बढ़ती रुचि ले रहे हैं। व० तोपोरोव की रचनाओं में भारतीय दर्शन की विभिन्न दिशाओं पर व्यापक तुलनात्मक पहलू में गौर किया गया है। प्रजापारमिता ग्रंथों के आधार पर बौद्ध मनोविज्ञान की समस्याओं के अध्ययन का प्रयास ल० म्याल्ल ने किया है। ग० त्रियान्स्की वसुधु के दर्शन का अध्ययन कर रहे हैं और व० गोखिन ने सांख्य दर्शन की उत्पत्ति के इतिहास पर एक पुस्तक तैयार की है। बहुसंख्य (संस्कृत और पाली) स्रोत ग्रंथों का बारीकी में विश्लेषण करके गोखिन ने एक दार्शनिक धारा के रूप में सांख्य के स्रोत इंगित किये हैं, बौद्ध तथा अन्य दर्शनों के साथ इसके संबंधों पर प्रकाश डाला है। मूल ग्रंथों पर आधारित इस रूख से सांख्य के अग्रिम विकास के चरणों पर अधिक विश्वसनीय रूप में दृष्टिपात किया जा सकता है। पिछले वर्षों में भारतीय दर्शन की दूसरी धाराओं - वैशेषिक और वेदांत - की ओर भी विशेष ध्यान दिया जा रहा है। एक लेखमाला में व० लिसेन्को ने वैशेषिकों के परमाणुवाद के मार का तथा वैशेषिकों के साथ शंकर के शास्त्रार्थ का विश्लेषण किया है। लोकायतों और जैनो के साथ शंकर के शास्त्रार्थ पर न० इसायेवा ने काम किया है। मूल संस्कृत ग्रंथों के विश्लेषण पर आधारित इन शोध रचनाओं में यह दिखाया गया है कि भारत की प्रमुख दार्शनिक धाराओं का गठन और विकास कितने तीव्र वाद-विवाद के बीच हुआ। दर्शन के इतिहास पर समसामयिक सोवियत भारतविदों के कार्यों में हम भारतीय दर्शन के प्रति सुसंगत ऐतिहासिक रूख पाते हैं, इनमें मूल पाठों का बारीकी में विश्लेषण किया जाता है, विभिन्न धाराओं तथा प्राचीन गुरुओं की परम्पराओं के मध्य में दर्शन के इतिहास पर गौर किया जाता है, ग्रंथों के प्रकार्य की समस्याओं की ओर तथा दर्शन को मोक्षशास्त्र में अलग करने, आदि की ओर ध्यान दिया जाता है।

सोवियत विद्वान प्राचीन भारत के धर्मों का भी अध्ययन करते हैं। सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण कार्य वैदिक धर्म को समर्पित है, जिसे भारोपीय अनुसंधानों के व्यापक मदर्भ में देखा जाता है। इस दिशा में सर्वप्रथम तोपोगेव, डवानोव और येनिजारेन्कोवा की विभिन्न सम्प्रदायों, पथों, अनुष्ठानों को समर्पित रचनाएँ हैं। ओ० वोल्कोवा, ल० म्याल्ल तथा अन्य भारतविदों ने बौद्ध धर्म की कुछ विशिष्ट समस्याओं पर काम किया है। हाल ही में प्रकाशित विश्वकोश 'विश्व जनगण के मिथक' प्राचीन भारतीय धर्मों और मिथकों का अच्छा मदर्भ ग्रंथ है।

नताल्या गूसेवा का शोध ग्रंथ 'हिंदू धर्म' (१९७७) इस धर्म के गठन के इतिहास तथा पूजाप्रणाली व कर्मकांड को समर्पित है। लेखिका ने हिंदू धर्म के नृजातीय मूल निर्धारित करने का प्रयास किया है, हिंदुओं की पूज्य वस्तुओं के प्रश्न पर प्रकाश डाला है और हिंदू धर्म द्वारा निर्धारित आचरण तथा पूजा-व्यवहार के बारे में बताया है।

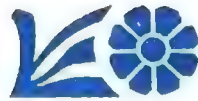
हिंदू धर्म का अध्ययन करते हुए सोवियत विद्वान उसकी जटिलता और समन्वय-वाद, इसके गठन की लंबी प्रक्रिया, विभिन्न मतों और संप्रदायों के परस्पर संबंध, साहित्य और कला पर हिंदू आचार नियमों का प्रभाव दिखाने का प्रयास करते हैं। जैन धर्म पर भी नताल्या गूसेवा की पुस्तक १९६८ में छपी थी। भारत में इसका अंग्रेजी अनुवाद प्रकाशित हुआ है।

प्राचीन भारतीय कला पर कार्य मुख्यतः स० न्युल्यायेव, अ० कोरोत्स्कया, व० मीदोरोवा, ओ० प्रोकोफ्येव, आदि कलाविदों द्वारा लिखी गयी सामान्य विवरणात्मक रचनाओं तक सीमित हैं। 'प्राचीन भारत की संस्कृति' नामक पुस्तक के लिए व० वेर्तोश्रादोवा द्वारा प्राचीन भारतीय कला पर लिखा गया अध्याय विशेषतः रोचक है। सप्रति वेर्तोश्रादोवा 'विष्णुधर्मोत्तर पुराण' के 'चित्रसूत्र' का अध्ययन कर रही हैं। प्राचीन मध्य एशिया के भारत से संबंधित कला स्मारकों का अध्ययन कहीं अधिक बड़े पैमाने पर हो रहा है (इसके बारे में प्रस्तुत पुस्तक का अगला अध्याय देखिये)।

प्राचीन भारत की सांस्कृतिक धरोहर जैसी महत्त्वपूर्ण समस्या के अध्ययन की ओर सोवियत विद्वान बहुत ध्यान देते हैं। इस प्रश्न का महत्त्व विश्व सभ्यता में प्राचीन भारत के विशाल योगदान द्वारा ही नहीं, समसामयिक भारत में प्राचीन परम्पराओं के बल द्वारा भी निर्धारित होता है। सुदूर अतीत के अनेक विम्ब, कथानक, अवधारणाएँ, विचार रूपांतरित होकर भारत के समसामयिक जीवन में स्थान पाते हैं, समसामयिक भारतीय संस्कृति के विकास में भांति-भांति की, लेकिन महत्त्वपूर्ण भूमिका अदा करते हैं। सोवियत भारतविद (सर्वप्रथम ये० चेलिशेव, अ० लित्मन) इस सामान्य धरोहर में मानवतावादी और जनवादी प्रवृत्तियाँ इंगित करने, उनका प्रगतिशील स्वरूप तथा विकास के मार्ग दिखाने का यत्न करते हैं।

कुल जमा यह कहा जा सकता है कि पिछले वर्षों में सोवियत भारतविदों ने

प्राचीन भारतीय सभ्यता के अध्ययन में काफी सफलता पायी है। अनुसंधान कार्यों का चहुंमुखीपन, उनका व्यापक परिमाण, वैज्ञानिक खोज की नयी विधियों का उपयोग, सामग्री की प्रस्तुति में वस्तुगतता समसामयिक सोवियत भारतविद्या के विशिष्ट लक्षण हैं, जिनके साथ यह देश में इस विद्या की श्रेष्ठ परम्पराओं को संजोये विकसित कर रही है। भारत का अध्ययन करते हुए सोवियत विद्वान इस महान देश के जनगण के प्रति गहरा आदर रखते हैं, सस्कृति, विज्ञान, कला के क्षेत्र में उनकी उपलब्धियों का उचित मूल्यांकन करते हैं। अपने कार्य में वे सोवियत संघ और भारत के जनगण को एक दूसरे के निकट लाने, दोनों देशों के बीच परम्परागत मैत्री सुदृढ़ करने के उदात्त कार्यभार की पूर्ति देखते हैं।





अध्याय ६

मध्य एशिया में पुरातत्वीय अनुसंधान और प्राचीन भारतीय सभ्यता

आजकल मध्य एशिया के विभिन्न इलाकों में सोवियत विद्वानों द्वारा किये जा रहे पुरातत्वीय अनुसंधानों के फलस्वरूप प्राचीन भारत के इतिहास और संस्कृति की अनेक समस्याओं पर नया प्रकाश पड़ रहा है।

पिछले वर्षों में मध्य एशिया के सोवियत जनतंत्रों में अनेक महत्त्वपूर्ण खोजों की गई हैं, अब तक अज्ञात संस्कृतियों का अध्ययन हुआ है और बहुत से प्राचीन नगरों व बस्तियों की खुदाई हुई है। इन कार्यों के फलस्वरूप मध्य एशिया के इतिहास के अनेक पृष्ठों को नये ढंग से पढ़ा और अनेक अज्ञात पृष्ठों का पता लगाया जा सका है। पुरातत्वीय खोजों से यह प्रमाणित हुआ है कि मध्य एशिया में अति प्राचीन काल में भी विकसित समाज और स्थानीय मौलिक संस्कृतियों का अस्तित्व था, जिनका दूर और पास के क्षेत्रों की संस्कृतियों से घनिष्ठ संबंध था। सोवियत विद्वानों द्वारा मध्य एशिया में खोजी गई पुरातत्वीय सामग्री भारत उपमहाद्वीप की प्राचीन सभ्यताओं के अध्ययन के लिए भी अत्यंत महत्त्वपूर्ण है। भारतविद्या के लिए मध्य एशियाई सामग्रियों के असाधारण महत्त्व को देखते हुए भारतीय पुराविद एस० पी० गुप्ता ने मध्य एशिया और भारत की प्राचीन संस्कृतियों के तुलनात्मक अध्ययन पर एक विशेष शोध ग्रंथ लिखा है—‘सोवियत मध्य एशिया और भारतीय सीमांत प्रदेश का पुरातत्त्व’, खण्ड १-२, दिल्ली, १९७६ (अंग्रेजी में)।

गुप्ता ने अपनी पुस्तक भारतीय और सोवियत विद्वानों की मैत्री को समर्पित की है। व० मस्सोन, अ० बेलेनी-त्स्की, ग० पुगाचेन्कोवा, ब० लित्वीन्स्की, व० रानोव, यू० जादनेप्रोव्स्की, व० सरिआनिदी, म० अस्कारोव

म० कोशेलेंको, ब० स्तवीस्की, ल० आल्बाउम, म० नेग्मातोव, आदि के नेतृत्व में मध्य एशिया में जो पुरातत्वीय शोध हो रहे हैं उनमें भारतीय विद्वानों की विशेष रुचि है।

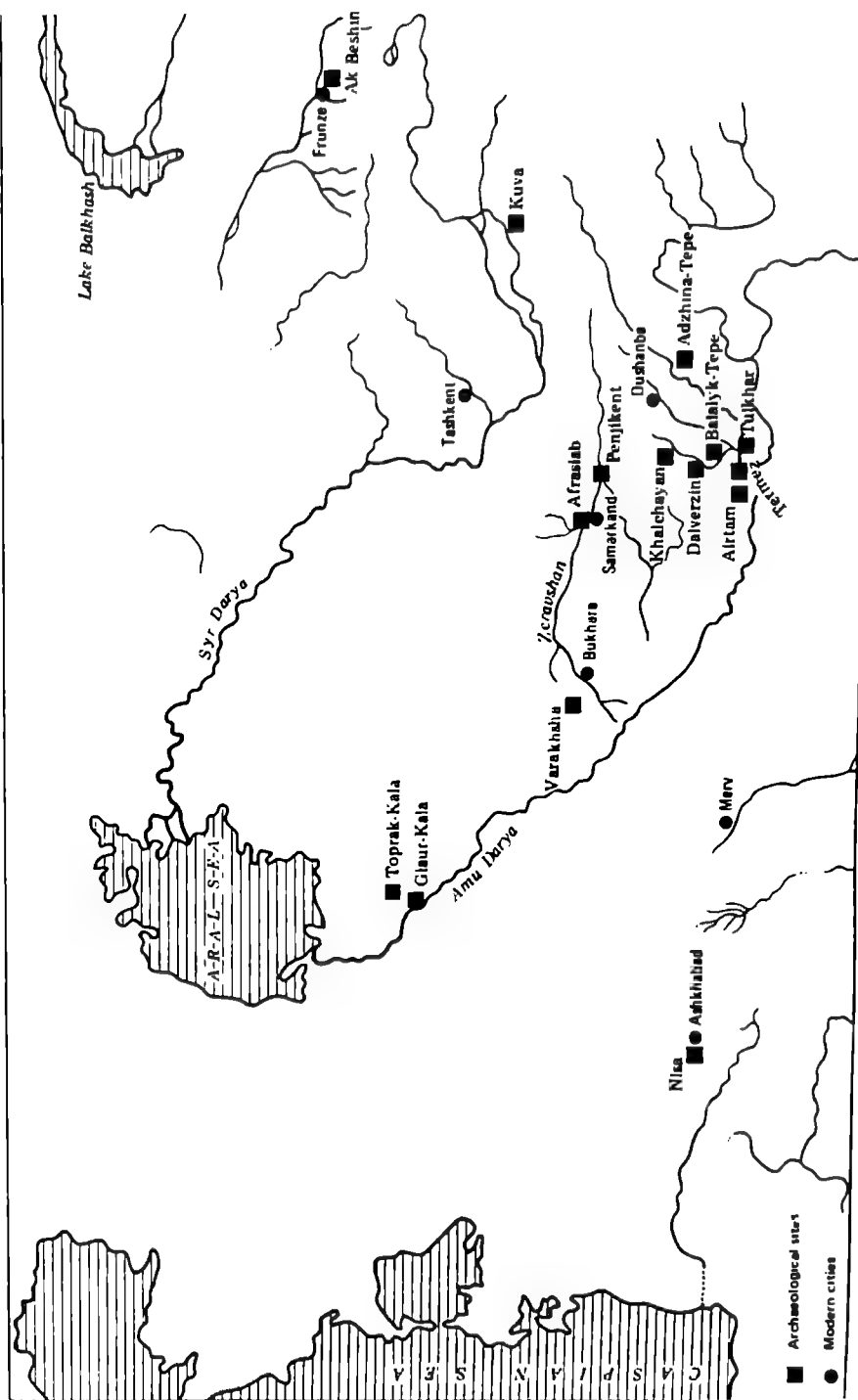
अति प्राचीन काल से ही भारत और मध्य एशिया के बीच घनिष्ठ ऐतिहासिक-सांस्कृतिक सम्पर्क चले आ रहे हैं।

पुरातत्वीय सामग्री से यह पता चलता है कि पुराप्रस्तर युग में भी दक्षिणी ताजिकिस्तान की संस्कृतियों तथा उत्तर-पश्चिमी भारत की मोन (सोहन) संस्कृति के बीच निश्चित प्ररूपात्मक सामीप्य था। ताजिकिस्तान के पहाड़ी इलाकों में प्रो० व० रानोव द्वारा की गई खोजों से विशेषतः रोचक सामग्री प्रकाश में आयी है। सोवियत विद्वानों के निष्कर्षों का भारतीय पुराविदों (एच० सांकलिया, बी० के० थापर, एस० पी० गुप्ता, आदि) ने भी समर्थन किया है। सोवियत और भारतीय पुराविद खुदाई के दौरान प्राप्त सामग्री से एक दूसरे को परिचित कराते हैं। ऐसा सहयोग अत्यंत लाभदायक सिद्ध होता है। प्रो० रानोव ने भारतीय पुराविदों द्वारा खोजे गये पाषाण औजार देखे, जबकि भारतीय विद्वानों ने मध्य एशिया में सोवियत पुराविदों द्वारा एकत्रित सग्रहों का अध्ययन किया है।

नवप्रस्तर युग में मध्य एशिया और उत्तरी भारत के बहुत से इलाके एक-दूसरी से मिलती-जुलती खेतिहर संस्कृतियों के प्रसार क्षेत्र में आते थे। यहां सामाजिक विकास की ऐसी समान प्रक्रियाएं घटीं, जिनके फलस्वरूप नागर सभ्यताओं की उत्पत्ति हुई। मध्य एशिया और भारत की नवप्रस्तर संस्कृतियों का तुलनात्मक अध्ययन करके मध्य एशिया के दक्षिण की और उत्तरी भारत की खेतिहर सभ्यताओं के स्रोतों की अधिक ठोस कल्पना की जा सकती है। विशेषतः पूर्व-हड़प्पा और हड़प्पा बस्तियों के उद्भव के चरण देखे जा सकते हैं। उल्लेखनीय है कि अफगानिस्तान, ईरान, मध्य एशिया और उत्तरी भारत के विशाल खेतिहर संस्कृति क्षेत्र में मध्य एशिया और भारत में समानताएं पायी गयी हैं।

दक्षिणी तुर्कमानिस्तान में अश्काबाद नगर में कुछ दूर अल्तीन तेपे नामक स्थान पर सोवियत पुराविदों द्वारा किये गये नये अनुसंधानों के फलस्वरूप यह पाया गया है कि सिंधु घाटी के नगरों तथा दक्षिणी तुर्कमानिस्तान की काम्य-युग की बस्तियों के बीच सम्पर्क थे। ये सम्पर्क हड़प्पा सभ्यता के उत्कर्ष के काल (ई० पू० तीसरी सहस्राब्दी के अंत - दूसरी सहस्राब्दी के आरंभ) में रहे। कुछ वस्तुओं का हड़प्पा संस्कृति से सादृश्य है - धातु और हाथीदांत की वस्तुएं, चित मिट्टी (फेन्स) और मृत्तिका (मेरेमिक्स) की खानेदार मालाएं। कुछ वस्तुएं भारत में लायी गयी थीं (इनमें हड़प्पा मोहर की खोज विशेषतः रोचक है) और कुछ वस्तुओं पर स्पष्टतः भारतीय प्रभाव की छाप है।

एक बस्ती में हाथीदांत के तीन चौकोर पामे मिले हैं, जिनके तीन पहलुओं पर वर्तुल बने हुए हैं और एक पर डिजाइन। ऐसे पामे हड़प्पा सभ्यता के नगरों



में बनाये जाते थे। ऐसे ही पासे मोहेंजोदड़ो और हड़प्पा की खुदाइयों में भी मिले हैं। अल्लीन तेपे के उत्खनक प्रो० मस्सोन का कहना है कि इन पासों का उपयोग भाग्य बताने के लिए भी होता था। प्रत्यक्षतः व्यापार की बदौलत वे दक्षिणी तुर्कमानिस्तान में पहुंचे। संभवतः मध्य एशियाई व्यापारी या तो खुद सिंधु घाटी नगरों में गया था, जहां चौसर खेलना और पासे से भाग्य बताना सीखा था, या फिर उसने यहां आये किसी व्यापारी से ये चीजें खरीदी थी। दक्षिणी तुर्कमानिस्तान में बनी, किंतु भारतीय परम्पराओं से प्रभावित वस्तुओं में सर्वप्रथम तीन सिर वाले जीव की आकृति से युक्त चांदी की मोहर उल्लेखनीय है। तीन सिरों वाले पशु हड़प्पा की मोहरों पर भी पाये गये हैं। मोहेंजोदड़ो की एक मोहर पर ऐसा तीन सिरों वाला जीव अंकित है, जिसके (दक्षिणी तुर्कमानिस्तान में मिली मोहर की ही भांति) दो सिर मेष के और एक सिर वृषभ का है। संभवतः, कांस्य युग के दक्षिणी तुर्कमानिस्तान के निवासियों में तीन सिरों वाले जीवों की अवधारणा भारतीय परम्परा के प्रभाव में बनी। दक्षिणी तुर्कमानिस्तान की बस्तियों के भांड भी हड़प्पा के भांडों से मिलते-जुलते हैं। सर्वाधिक लाक्षणिक हैं आधार वाले कलश, जो कि मोहेंजोदड़ो और हड़प्पा के ऊपरी संस्तरों में बड़ी संख्या में पाये जाते हैं, तथा मृत्तिका धानियां, जो हड़प्पा सभ्यता की अनेक बस्तियों में प्रचलित थी। दक्षिणी तुर्कमानिया की मृण्मूर्तियां विशेषतः इंगित की जानी चाहिए, जो हड़प्पा सभ्यता के नगरों के निवासियों द्वारा बनायी गयी मृण्मूर्तियों के सदृश है। इन मूर्तिकाओं का अध्ययन दक्षिण तुर्कमानिस्तान के निवासियों की धार्मिक मान्यताओं के अध्ययन के लिए महत्वपूर्ण है। मूर्तिकाएँ, जिनमें देवी-माता की प्राचीन उपासना पद्धति प्रतिबिम्बित हुई है, संभवतः घरेलू मूर्तियां हैं, एक तरह के “इष्टदेव” हैं, जिनका सुमेरी तथा प्राचीन ईरानी सभ्यता में भी अस्तित्व सुविदित है। ऐसी मूर्तिकाओं की खोज से, जिन पर विभिन्न चिह्न माफ-साफ देखे जा सकते हैं, विद्वानों के सम्मुख चित्रलिपि की उत्पत्ति की संभावना का प्रश्न उठा। ऐसे चित्र मृण्भांडों पर भी पाये गये। भांडों को आवे में पकाने से पहले ही उन पर ये चिह्न बनाये जाते थे। भांडों पर चिह्न तो पुरातत्व में सुविदित परिघटना है, लेकिन मूर्तियों पर चिह्नों का पाया जाना अत्यंत रोचक परिघटना है। मूर्तियों पर चिह्न भांति-भांति के हैं—इनमें तरह-तरह के क्रास, अष्टकिरणीय तारे तथा वृक्ष जैसे चिह्न, आदि हैं। प्रत्यक्षतः ये जादूई और पूजा संबंधी चिह्न हैं। हो सकता है, कुछ चिह्न किन्हीं निश्चित देवताओं के प्रतीक हों। देखने में ये चिह्न हड़प्पा मुद्राओं की अपेक्षा सुमेरी चित्रलिपि के अधिक निकट हैं, लेकिन कुल जमा यह अभी चित्रलिपि नहीं है। यह अनुमान लगाया जा सकता है कि विकसित कांस्य युग के मध्य एशियाई समाज में भी लिपि अभी निर्माणाधीन ही थी।

अल्लीन तेपे में दो चिह्नों वाली आद्य-भारतीय मोहर की खोज असाधारणतः रोचक है। प्रो० मस्सोन इस बात की ओर ध्यान दिलाते हैं कि इन चिह्नों में जीवाकृति अंकित नहीं है, बल्कि यह केवल चित्रलिपि लेख ही है। उनके विचार में इससे यह

अनुमान लगाया जा सकता है कि अल्तीन तेपे का कोई निवासी यह "पाठ" पढ़ सकता था। इस आधार पर मस्मोन ने यह रोचक विचार व्यक्त किया है कि मध्य एशिया के दक्षिण की प्राचीन आबादी को द्रविड भाषा वर्ग का (आद्य-द्रविड) माना जा सकता है।

यदि यह प्राक्कल्पना सही मिद्ध हुई, तो इससे मध्य एशिया, भारत उपमहाद्वीप और इनसे लगे इलाकों में नृजातीय उत्पत्ति की समस्याओं के हल में नये परिप्रेक्ष्य खुलेंगे।

हड़प्पा लिपि और संस्कृति में मोवियत विद्वानों की रुचि भारत और मध्य एशिया के बीच सांस्कृतिक संबंधों के विज्ञान-प्रमाणित तथ्य तथा अल्तीन तेपे में आद्य-भारतीय मोहरों की खोज द्वारा ही निर्धारित नहीं है। भारत उपमहाद्वीप और उससे लगे इलाकों के आदि प्राचीन काल के इतिहास और संस्कृति की अनेक समस्याओं को हल करने के लिए भी यह विषय असाधारण महत्त्व रखता है।

सुविदित है कि हड़प्पा सभ्यता की वस्तुओं की खुदाई का काम पचास से अधिक वर्षों में हो रहा है और अपार पुरातत्वीय सामग्री जमा कर ली गयी है, जिससे भारत उपमहाद्वीप की प्राचीनतम सभ्यता के अनेक लक्षणों का पता लगाया जा सकता है। लेकिन जब तक हड़प्पा की मुद्राओं का रहस्य नहीं खुलता, तब तक हड़प्पा समाज के स्वरूप के बारे में पूरी तरह कुछ कहना असंभव है, इस संस्कृति के उद्भव, आबादी की नृजातीय उत्पत्ति और धार्मिक विश्वासों, आदि के बारे में सिद्धांत अत्यधिक एकतरफा और प्राक्कल्पनात्मक लगते हैं।

हड़प्पा के अभिलेखों से वैज्ञानिक इस सभ्यता की खोज से बहुत पहले ही परिचित हो गये थे। १८५३ में ही आर्कियोलोजिकल सर्वे ऑफ इण्डिया के पहले डायरेक्टर अलैक्जेंडर कनिंघम को हड़प्पा में संयोगवश काले पत्थर की एक मोहर मिली थी, जिस पर सांड और दो छोटे तारे अंकित थे तथा छह चिह्नों का रहस्यमय लेख था। ऐसी मोहरे २०वीं सदी के आरंभ तक संग्रहालयों और निजी संग्रहों में आती रही। बीसवीं सदी के तीसरे दशक में भारतीय पुराविद आर० साहनी और आर० डी० बैनर्जी द्वारा हड़प्पा और मोहेजोदड़ो में सिंधु घाटी के प्राचीन नगरों का सुनियोजित उत्खनन शुरू किया गया, जिसे बाद में ज० मार्शल, न० मजूमदार, ए० मैके, एम० वत्स, एम० व्हीलर, आदि ने जारी रखा। इन उत्खननों के फलस्वरूप ही शोधकर्ताओं को अभिलेखों की पूरी मालाएं मिलीं। यहां मिले लेख बहुत संक्षिप्त हैं—चार से आठ-दस चिह्नों तक। इनमें अधिकतर सेलखड़ी की मोहरों पर अंकित हैं या चिकनी मिट्टी पर मोहर के ठप्पे के रूप में हैं। कुछ सेलखड़ी या तांबे के पतले फलों पर तथा सिरेमिक्स और कांस्य औजारों पर भी उत्कीर्णित हैं। ऐसे अभिलेख केवल भारत में ही नहीं, बल्कि मेसोपोटामिया, सीरिया, ईरान के कुछ प्राचीन नगरों में, और जैसा कि कहा जा चुका है, सोवियत संघ में भी मिले हैं। अब वैज्ञानिकों के पास आद्य-भारतीय अभिलेख काफ़ी बड़ी संख्या में हैं ५ हजार

से अधिक ऐसे अभिलेख (१५०० से अधिक विभिन्न पाठ) मिल चुके हैं। यह विकोडन के लिए, यानी इन अभिलेखों की लिपि को समझकर पढ़ पाने के लिए काफ़ी अच्छा आधार प्रतीत होता है, लेकिन हड़प्पा सभ्यता के नगरों में अभी तक कोई द्विभाषी अभिलेख नहीं मिला है। अधिकांश पाठ छोटे हैं और एकरूपी भी, इसके कारण भी विकोडन की संभावनाएं बहुत सीमित रह जाती हैं।

हड़प्पा लिपि को पढ़ने के प्रयास पिछली सदी के छठे दशक में ही आरंभ हो गये थे। अनेक विद्वानों को इस रहस्यमय लिपि ने उद्विग्न किया था, लेकिन कोई भी इसके रहस्य को कमोबेश सफलता के साथ सुलझा नहीं सका। बीसवीं सदी के तीसरे दशक के अंत और चौथे के आरंभ में जॉन मार्शल और उनके सहयोगी सिंधु लिपि की प्रणाली के बारे में कुछ मूल्यवान् निष्कर्षों पर पहुंचने में सफल रहे। आद्य-भारतीय लिपि के चिह्नों की पूरी सूची बनाकर (ऐसे कुल ४०० चिह्न निकले, कुछ दूसरे विशेषज्ञों के मत में इन्हें २५० तक, बल्कि १५० तक ही सीमित किया जा सकता है) तथा अभिलेखों में इनकी अवस्थिति के विकल्पों की गिनती करके वैज्ञानिक इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि यह लिपि " मिश्रित " या चित्रलेख किस्म की है अर्थात् इसमें भावचित्रों के साथ-साथ अक्षरों के चिह्न भी हैं। इन्हीं दिनों यह महत्वपूर्ण विचार भी व्यक्त किया गया कि हड़प्पा के कुछ चिह्नों की क्रीट तथा आदि-सुमेरी चिह्नों के साथ निश्चित सादृश्यता के बावजूद यह लिपि अन्य किसी भी लिपि से स्वतंत्र है।

विकोडन के असफल प्रयासों के कारण हड़प्पा लिपि में और सारी आद्य-भारतीय सभ्यता में ही रुचि बहुत कम हो गयी। तो भी सोवियत विद्वानों ने आद्य-भारतीय संस्कृति में संवर्धित समस्याओं के हल के महत्त्व को समझते हुए १९६४ में हड़प्पा सभ्यता और उसकी लिपि के अध्ययन के व्यापक कार्यक्रम पर काम शुरू किया।

हड़प्पा संस्कृति और लिपि के बहुमुखी अध्ययन का कार्यभार इस बात से काफ़ी आसान हो जाता था कि सोवियत विज्ञान अकादमी में इस तरह के व्यापक शोध-कार्यों के लिए संगठनात्मक आधार विद्यमान था। यह था — साइबरनेटिक्स वैज्ञानिक परिषद के संकेतविज्ञान (मेमियोटिक्स) विभाग के अंतर्गत ऐतिहासिक लिपि प्रणालियों के विकोडन का आयोग। इस परिषद की उच्च वैज्ञानिक प्रतिष्ठा के फलस्वरूप विज्ञान अकादमी के संस्थानों (नृजातिवर्णन, प्राच्यविद्या, वैज्ञानिक-तकनीकी सूचना संस्थानों) में भी तथा दूसरे वैज्ञानिक संस्थानों और उच्च शिक्षालयों से भी विविध-तम क्षेत्रों के विशेषज्ञों से इस काम के विभिन्न चरणों में सहायता ली जा सकी। अकादमी की वैज्ञानिक परिषद और उसके आयोग द्वारा तैयार किये गये कार्यक्रम पर विभिन्न विषयों के विशेषज्ञों के सहयोग में आद्य-भारतीय लिपि के विकोडन जैसी बहुपक्षीय समस्या पर काम संभव हो पाया। इस कार्य का संचालन प्रो० यू० क्नोरोज़ोव ने किया, जो इससे कुछ समय पहले माया लिपि का सनसनीखेज़ विकोडन कर चुके थे। आरंभ में इस कार्य में क्नोरोज़ोव का साथ व० वोल्चोक और न० व०

गूगोव दे रहे थे। अब उनके दल में म० अल्ब्रेडिल और व० वोल्ब्रोक सम्मिलित हैं।

सोवियत विद्वानों ने विकोडन के सभी पूर्ववर्ती प्रयासों का विश्लेषण करके पाया कि इन सभी में कार्यविधि सबधी कुछ समान भूले और कमियाँ थीं, जिनके कारण इनका असफल रहना पूर्वनिश्चित था।

— अभिलेखों का अध्ययन अलग-अलग चिह्नों के संयोजन लक्षणों को ध्यान में रखे बिना किया जाता था, जिसके कारण लिपि का प्ररूप और भाषा की संरचना का पता लगाना असंभव था,

— पाठ सामग्री के प्रति दृष्टिकोण प्रणालीबद्ध नहीं था। पाठों के विकोडन में पाठ की रूपगत संरचना के सामान्य लक्षणों को नहीं, बल्कि ठोस चिह्नों, उनके वर्गों और अभिलेखों की आत्मगत व्याख्या को मानकर चला जाता था,

— अलग-अलग चिह्नों की पहचान करते समय इस बात का ख्याल नहीं रखा जाता था कि वैज्ञानिक दृष्टि में कौन से सादृश्य संभव है और कौन से असंभव, जिसके कारण पूर्णतः अतुलनीय दत्तों की तुलना की जाती थी;

— अभिलेखों की भाषा के बारे में की जाने वाली प्राक्कल्पनाएं तुलनात्मक-ऐतिहासिक भाषाविज्ञान की विधि पर आधारित नहीं थी।

कार्यक्रम के अनुसार सबसे पहले लिपि की दिशा (दायें से बायें या बायें से दायें) और उसका प्ररूप (वर्णात्मक, अक्षरमूलक, चित्रात्मक, आदि) निर्धारित करने थे, दूसरी भाषाओं के साथ रूपगत-प्ररूपात्मक तुलना के आधार पर आद्य-भारतीय लेखों की भाषा की रूपगत संरचना का पता लगाना था और अतः विकोडन से पहले ही अभिलेखों के अर्थ को जहां तक संभव हो स्पष्ट करना था।

लिपि की दिशा का प्रश्न अभिलेखों की पुरालिपिक विशिष्टताओं के सूक्ष्म अध्ययन के आधार पर हल किया गया। यह पता चला कि ये अभिलेख दायें से बायें (तदनुसार, मोहरों पर बायें से दायें) लिखे गये थे। उल्लेखनीय है कि सुविख्यात भारतीय पुराविद, आद्य-भारतीय संस्कृति के एक प्रमुखतम समसामयिक अध्येता बी० बी० लाल भी सोवियत विद्वानों के साथ-साथ प्रायः एक ही समय पर इस महत्वपूर्ण निष्कर्ष पर पहुंचे।

स्वाभाविक ही है कि नये कार्यक्रम के अनुरूप पाठों के विश्लेषण की नयी विधि की भी आवश्यकता हुई, विशेषतः कम्प्यूटर के उपयोग की। आद्य-भारतीय लिपि के विकोडन का कार्य शुरू करने से पहले सोवियत गणितज्ञों और भाषाविदों का एक दल कई वर्षों से अविकोडित पाठों समेत विभिन्न पाठों में प्रकट होने वाली अवस्थितिक-सांख्यिक नियमसंगतियों का पता लगाने की विधि तैयार करने में लगा हुआ था। इसलिए कनोरोज़ोव और उनके सहयोगी आद्य-भारतीय लिपि के प्ररूप तथा अभिलेखों की भाषा की संरचना का प्रश्न हल करते हुए इक्के-दुक्के आनुभविक प्रेक्षणों को नहीं, बल्कि पाठों के सारे समूह के संयोजन-सांख्यिक लक्षणों को आधार बना सकते थे। अब पूर्णतः रूपगत आधार पर पाठों को “ब्लाको” में, यानी चिह्नों

के उन स्थायी संयोजनों में, जो अनेक पाठों में प्रायः दोहराये जाने हैं और अनुमानतः अभिलेख के अर्थगर्भित तत्व हैं, विभाजित करना संभव हो गया। पाठों के सारे समूह को अक लिपि में रूपांतरित किया गया और एक ही अविच्छिन्न पाठ (लगभग १२ हजार इकाइयाँ) की भांति इसे मशीन को प्रोग्राम के रूप में “प्रस्तुत” किया गया। इस तरह ब्लाको (“यथार्थ पोलीग्रामो”) को चिह्नों के सांयोगिक संयोजनों (“सांयोगिक पोलीग्रामो”) से अलग किया गया और चिह्नों के प्रयोग की कुल तथा आनुपातिक प्रायिकता के अनुसार उनके वर्ग निर्धारित किये गये। प्राप्त उत्तरों की विश्वसनीयता परखने के लिए मशीन को इतना ही बड़ा प्राचीन मिस्त्री पाठ दिया गया। पाठों के समांतर संसाधन से इस बात की पुष्टि हुई कि आद्य-भारतीय लिपि को चित्र लिपि माना जाना पूर्णतः सही है : दोनों मामलों में मशीन ने प्रायिकता की दृष्टि से चिह्नों तथा पोलीग्रामो के वितरण में समानता दर्शायी।

यह सुझाया गया कि सर्वाधिक प्रायिकता वाले चिह्नों (“परिवर्ती चिह्नों”) को व्याकरणिक सूचकों के चिह्न माना जाये (मशीन पर प्राचीन मिस्त्री पाठ के संसाधन से ऐसे ही परिणाम मिले थे)। कहना न होगा कि “परिवर्ती चिह्नों” के प्रयोग की प्रायिकता को ही नहीं, बल्कि अभिलेख या ब्लाक में उनकी स्थिति को भी तथा “परिवर्ती चिह्नों” के संभाव्य संयोजनों के प्ररूपों (पाठों की सूक्ष्म रूपावलियों) को भी ध्यान में रखा गया। इन बहुत हद तक आशादायक परिणामों को देखते हुए आद्य-भारतीय अभिलेखों को भाषा के कुछ व्याकरणिक लक्षण मोटे तौर पर इंगित किये जा सकते हैं, यथा—इस भाषा में पूर्वप्रत्ययों का नहीं, अपितु परप्रत्ययों का होना, विशेषक का विशेष्य शब्द से पूर्व स्थित होना, विशेषक और विशेष्य में व्याकरणिक अन्वय का न होना, इत्यादि।

अगला कदम पूर्णतः नियमसंगत था इन दत्तों की उन भाषाओं के लक्षणों में तुलना की जानी थी, जिनका तीसरी-दूसरी सहस्राब्दी ई० पू० में सिंधु घाटी में अस्तित्व इस क्षेत्र के ऐतिहासिक-सांस्कृतिक विकास के बारे में हमारी अवधारणाओं को देखते हुए सैद्धांतिक तौर पर संभव था। ये भाषाएँ हो सकती थीं : भारोपीय भाषाएँ—संस्कृत (भारत में इसकी प्राचीनतम रचनाएँ द्वितीय सहस्राब्दी ई० पू० के अंत में ज्ञात हैं) और हिन्दी भाषा ; प्राचीन पश्चिमी एशिया की अभारोपीय भाषाएँ—सुमेरी और एलामी ; भारत की अभारोपीय भाषाएँ—द्रविड़ और मुंडा भाषाएँ और बुरुशस्की भाषा (उत्तर-पश्चिमी भारत की एक भाषा, इसका उत्पत्तिमूलक संबंध अभी तक निर्धारित नहीं हो पाया है)।

पता चला कि आद्य-भारतीय पाठों की संरचना के सभी विशिष्ट रूपगत लक्षण केवल द्रविड़ भाषाओं के ढाँचे के ही अनुरूप हैं। हड़प्पा संस्कृति और भाषा के द्रविड़ मूलतत्व का विचार विद्वानों ने पहले भी व्यक्त किया था, लेकिन अब यह निष्कर्ष प्रागनुभव आम अवधारणाओं पर नहीं, बल्कि प्रमाणों की ऐसी सुघड़, मजबूत प्रणाली पर आधारित था, जो संयोगों के लिए कोई स्थान नहीं छोड़ती।

अब आद्य-भारतीय पाठों की सामग्री की द्रविड़ भाषाओं के दत्तों से तुलना करने की आवश्यकता थी।

सोवियत विद्वानों के मत में किसी भी मजीब द्रविड़ भाषा को मानक के रूप में नहीं चुना जा सकता। तुलनात्मक-ऐतिहासिक द्रविड़विद्या के अधिनूतन दत्तों तथा द्रविड़ भाषाओं के भाषा-तैथिक अनुसंधानों के परिणामों से पता चलता है कि आधुनिक द्रविड़ भाषाओं का निर्माण लगभग चौथी-दूसरी सदी ई० पू० से १०-११वीं सदी ई० तक के काल में हुआ। इस लंबी प्रक्रिया से पहले किसी एक आद्य-द्रविड़ भाषा का बोलियों के अलग-अलग वर्गों में विघटन हुआ था, जो द्रविड़ भाषाओं के वर्तमान वर्गों—उत्तरी, केन्द्रीय और दक्षिणी—का आधार बने। भाषा-तैथिक गणनाओं के अनुसार बोलियों के इन वर्गों का पृथक्करण कई सहस्राब्दियों के दौरान—चौथी सहस्राब्दी ई० पू० के अंत से प्रथम सहस्राब्दी ई० पू० के मध्य तक—हुआ। अतः हड़प्पा सभ्यता के काल में सिंधु घाटी में या तो तब तक अविघटित आद्य-द्रविड़ भाषा या उसके एक पहले “वशज” का अस्तित्व था। अब वैज्ञानिकों के सम्मुख इस आद्य भाषा का स्वतंत्रतात्मक और व्याकरणिक पुनर्निर्माण करने की समस्या उठी। इसे हल करने में भी प्रो० क्तोरोजोव के संचालन में वैज्ञानिकों का एक दल कार्यरत है।

आद्य-भारतीय पाठों के विकोडन संबंधी शोधकार्यों के परिणामों पर सोवियत विद्वानों ने चार विशेष लेख-संग्रह प्रकाशित किये और कई विदेशी वैज्ञानिक पत्रिकाओं में भी लेख छपवाये। उनकी रचनाएं भारत, सं० रा० अमरीका और हालैंड में छपी और भारतीय विद्वानों ने उनका उच्च मूल्यांकन किया।

सोवियत विद्वानों की एक बहुत बड़ी उपलब्धि यह है कि उन्होंने आद्य-भारतीय अभिलेखों के कुछ संरचनात्मक-आर्थिक प्रारूप निर्धारित किये हैं। पता चला कि अभिलेख देवार्पण, विपत्ति-रक्षा और मंदिरों से संबंधित हैं। आद्य-भारतीय लिपि के अध्ययन के प्रति चहुमुखी रुख की बदौलत हड़प्पा समाज की आत्मिक संस्कृति और सामाजिक ढांचे की बहुत सी विशिष्टताएं समझी जा सकीं। पुरातत्व, तुलनात्मक मिथकविज्ञान और प्राचीन भारतीय साहित्य की सारी उपलब्ध जानकारी को ध्यान में रखकर इन पाठों पर काम किया गया। इसलिए मोहरों पर अंकित प्रत्येक चित्र, प्रत्येक प्रतीक का अपने आप में क्या अर्थ है—इसका नहीं, बल्कि जिस सांस्कृतिक-मिथक प्रणाली की पुनर्रचना की जा रही थी, उसके एक तत्व के नाते इसका क्या महत्त्व है—इस बात का पता लगाया गया।

आद्य-भारतीय लिपि के अध्ययन के फलस्वरूप सोवियत विद्वान हड़प्पा बस्तियों के निवासियों की धार्मिक-मिथकीय अवधारणाओं के कुछ लक्षणों का पता लगा पाये, सर्वप्रथम विभिन्न रूपों की पूजा वस्तुओं का (मानवरूप, पशुरूप, वृक्षरूप और “पवित्र पात्र”)। सबसे बड़ी बात यह कि वे उस काल की विश्वोत्पत्ति संबंधी अवधारणाओं और पंचांग प्रणाली के सामान्य स्वरूप का भी पता लगा पाये।

सोवियत शोधकर्ता इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि हड़प्पा बस्तियों के निवासी वर्ष

को तीन दीर्घ और छह लघु ऋतुओं में विभाजित करते थे और उनमें से हर किसी का एक प्रतीक-पशु होता था। लघु ऋतुओं के प्रतीक-पशुओं के चित्र थे—आद्य वृषभ (एकशृंग; यही वर्ष का भी प्रतीक था), मेष, व्याघ्र, छोटे सींगों वाला आद्य वृषभ (औरक्स), वृषभ। प्रत्यक्षतः दीर्घ ऋतुएँ भी पशुरूपी प्रतीकों में कोडित थीं: बाढ़ों की ऋतु का प्रतीक घड़ियाल था; वर्ष का आरम्भ आद्य वृषभ ऋतु से होता था; ककुद्मी वृषभ (कूबड़वाला सांड) और वृश्चिक क्रमशः वसन्त-विषुव और शरद-विषुव के प्रतीक थे। प्राचीन भारत में बहुत बाद तक प्रचलित रहे साठवर्षीय चक्र का आरम्भ प्रत्यक्षतः हड़प्पा काल में ही हुआ था, आद्य-भारतीय इस चक्र को बारह वर्षों के पाँच भागों में विभाजित करते थे।

आद्य-भारतीय लेखों की व्याख्या पर कार्य हड़प्पा नगरों के निवासियों के सामाजिक संबंधों, धार्मिक धारणाओं और पूजा विधियों, आदि के बारे में अधिनूतन जानकारी काफ़ी बढ़ाते हैं।

अभिलेखों में यह पता चलता है कि हड़प्पा नगरों में सुव्यवस्थित पूजा पद्धति थी। “देवार्पण अभिलेख” विशेषतः तैयार की गई पट्टिकाओं पर अंकित होते थे, जो या तो पवित्र पशु (मीन, शशक, आदि) या पवित्र वृक्ष के पत्तों की शकल की होती थी। ये पट्टिकाएँ डक्की-दुक्की नहीं, बल्कि बड़ी सख्याओं में मिली हैं। इससे यह पता चलता है कि अनुष्ठान केवल घरेलू ही नहीं होते, बल्कि “सामूहिक” भी। भारतीय पुराविदों के अधिनूतन उत्खननों से इस अनुमान की पुष्टि होती है: कालीवगन में नगर के “ऊपरी” भाग (दुर्ग) में कई बड़ी-बड़ी वेदियाँ मिली हैं, जो विशेष चबूतरे पर स्थित हैं, और इसके पास ही कुआँ तथा स्नान करने का स्थान है। वेदियों पर राख के अवशेषों समेत पात्र थे और देवार्पण के लिए पक्वमृदा पिंड। दुर्ग में वेदियों के बने होने से यह अनुमान लगाया जा सकता है कि यहां ऐसे भव्य समारोह होते थे, जिनमें पुरोहित तथा नगर के अधिकारी भाग लेते थे।

मोवियत विद्वानों ने यह दिखाया है कि समय बीतने के साथ-साथ अभिलेखों के प्रकार बदले और उन्हें बनाने की विधि में भी परिवर्तन आये। उत्तर काल में “देवार्पण अभिलेख” मेलखड़ी पर उत्कीर्णित नहीं किये जाते थे, बल्कि चिकनी मिट्टी की मोहरों पर ठप्पों से अंकित किये जाते हैं। मोहरों पर बलि के, देवता को भेंट के विभिन्न प्रकारों के दृश्यों का अंकित होना यह प्रमाणित करता है कि पूजा विधि अधिक जटिल हो गयी थी। एक ओर जहाँ बड़े पशुओं की बलि के, “रजत जल” अर्पण के दृश्य मोहरों पर अंकित हैं, वहीं दूसरी ओर पूजा के आदिम रूप भी अंकित हैं। मोवियत विशेषज्ञों के मत में यह हड़प्पा समाज में संपत्तिमूलक भेद के काफ़ी बढ़ जाने का प्रमाण है, जोकि अन्य पुरातत्वीय प्रमाणों से भी सिद्ध होता है (धनिकों और निर्धनों के घरों में अंतर, शवाधानों में अलग-अलग तरह के सामान का पाया जाना, इत्यादि)।

आद्य-भारतीय अभिलेखों के अध्ययन के फलस्वरूप सोवियत विद्वान इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि दिव्य राजा की अवधारणा में संबंधित पचांग चक्रों का प्रवर्तन राजा की सत्ता के प्रबल होने का प्रमाण था और इस सत्ता को आजीवन और मौखिकी बनाने की शक्ति की चेष्टा को प्रतिबिम्बित करता था। मोहरों पर "दिव्य राजा" शब्दों के संगो के साथ अंकित होता था, इसलिए यह अनुमान लगाया जा सकता है कि वास्तविक शासक उस प्राचीन गोत्र के थे, जिसका टोटेम भैंसा था। आद्य-भारतीय अभिलेखों और मोहरों पर अंकित चित्रों के आधार पर निकाले गये निष्कर्ष पुरातत्वीय सामग्री के अनुरूप हैं। इस सामग्री में भी यही पता चलता है कि हड़प्पा समाज आदिवर्गीय समाज था।

हड़प्पा समाज के वर्ग स्वरूप तथा वहाँ राज्य के विकास के बारे में सोवियत विद्वानों के निष्कर्ष अनेक पश्चिमी यूरोपीय विद्वानों के इस मत का पूरी तरह खंडन करते हैं कि भारत में राज्यत्व के विचार आर्यों के आगमन के साथ ही प्रकट हुए या फिर ये मुहुरों से लिये गये थे। हड़प्पा काल में "पूर्ण सामंजस्य" होने तथा सामाजिक भेदों के न होने की धारणा पर भी आमूल पुनर्विचार किया जाना चाहिए।

हड़प्पा लेखों के अध्ययन के लिए सोवियत संघ में जो शोधकार्य हुआ है, उसमें यह कहने का भी आधार मिलता है कि हड़प्पा परम्पराओं का बौद्ध, हिंदू, जैन धर्मों पर, नगरों के निर्माण पर, उससे कहीं बाद के प्राचीन भारतीय समाज के सामाजिक ढाँचे पर काफी प्रभाव पड़ा।

सोवियत विद्वानों ने अव ब्लाकों के कोश का संकलन पूरा कर लिया है, जिसमें इनकी चित्रलेख व्याख्या दी गई है और यह भी बताया गया है कि इन्हें अनुमानित कैसे पढ़ा जा सकता है, साथ ही "पढ़ लिये गये" अभिलेखों का संग्रह भी दिया गया है। ब्लाकों के कोश में आद्य-भारतीय लिपि के लगभग ८०% चिह्न हैं और पढ़ लिये गये अभिलेखों के संग्रह में अब तक ज्ञात सभी अभिलेखों का प्रायः इतना ही अंश दिया गया है। आगे के काम में न केवल इनके पठन को परखा जाना है, बल्कि अभिलेखों की भाषा का अधिक व्योरेवार ऐतिहासिक-भाषावैज्ञानिक अध्ययन भी किया जाना है। इस कार्य के दौरान यह संभव है कि कुछ चिह्नों अथवा उनके ग्रुपों के पठन पर पुनर्विचार करना पड़े, लेखों की वाक्य-रचना के बारे में जानकारी अधिक सही हो, लेकिन सोवियत विद्वानों द्वारा निकाले गये मूलभूत निष्कर्षों का महत्त्व प्रत्यक्षतः बना रहेगा।

उल्लेखनीय है कि भारतीय विद्वानों ने आद्य-भारतीय अभिलेखों पर सोवियत संघ में हो रहे शोधकार्य में गहरी रुचि दर्शाई है। कतिपय प्रकाशनों का भारत में अंग्रेजी में अनुवाद हुआ है। सोवियत विद्वानों को अपने कार्य में सफलता निश्चित हद तक भारतीय विद्वानों के साथ स्थायी सम्पर्कों के फलस्वरूप ही मिली है। कुछ वर्ष पूर्व भारतीय विद्वान महादेवन ने सभी ज्ञात आद्य-भारतीय अभिलेखों का संग्रह प्रकाशित किया था, जिसमें विस्तृत तालिकाएँ हैं, लेखों की संगति इंगित है और

मोहरों पर अंकित चित्रों की पूर्ण सदर्सूची दी गयी है। डा० महादेवन के सदर्स ग्रंथ के बिना आज इस क्षेत्र में कोई भी वैज्ञानिक खोज असंभव है, सोवियत विद्वान भी विकोडन कार्य में इसका व्यापक उपयोग कर रहे हैं। डा० महादेवन के संचालन में मद्रास में इन लेखों का कम्प्यूटर पर संसाधन किया गया। इस तरह आद्य-भारतीय लिपि की प्रणाली, लेखों के "ब्लॉक" में विभाजन और व्याकरणिक सूचकों के बारे में जो जानकारी मिली, वह मूलतः सोवियत विद्वानों के कार्यों से प्राप्त परिणामों के साथ मेल खाती है, हालांकि भारतीय विद्वानों ने कम्प्यूटर के लिए प्रोग्राम पूर्णतः स्वतंत्र रूप से तैयार किया था और वह सोवियत गणितज्ञों द्वारा कम्प्यूटर में भरे गये प्रोग्राम से काफ़ी हद तक भिन्न था।

हड़प्पा सभ्यता की लिपि और मस्कृति का अध्ययन समस्त द्रविड जनगण की नृजातीय उत्पत्ति की समस्या का हल ढूँढने के लिए भी बहुत माने रखता है। यह समस्या अत्यंत विवादपूर्ण है और इसका अभी तक बहुत कम अध्ययन हुआ है। अभी तक द्रविडों की आद्य जन्मभूमि और उनके देशांतरण के संभाव्य मार्गों के बारे में सभी प्राक्कल्पनाएँ समसामयिक द्रविड भाषाओं के प्रसार, दूसरी भाषाओं के साथ इस वर्ग की भाषाओं के प्ररूपात्मक या उत्पत्तिमूलक संबंधों के बारे में तथा तिहाम, नृजातिवर्णन और पुरातत्व के थोड़े से साक्षात्कारों पर आधारित होती हैं। यह अकारण ही नहीं है कि विद्वान न केवल अलग-अलग, बल्कि परस्पर-वरोधी दृष्टिकोणों पर पहुँचते थे। उदाहरणतः, यह प्राक्कल्पना बहुत प्रचलित थी कि द्रविडों की आद्य जन्मभूमि भारत के दक्षिण में ही थी, जबकि उत्तर में द्रविड-भाषी लोग (ईरान, अफ़ग़ानिस्तान और पाकिस्तान के कुछ इलाकों में आजकल रह रहे ब्राह्मण लोग) दक्षिण में यहाँ आकर उभरे थे।

स्वयं द्रविड भाषाओं के दत्तों (तथाकथित भाषावैज्ञानिक पुरातत्व) का उपयोग अब तक वस्तुतः नहीं किया गया था, हालांकि विभिन्न भारतीय जनगण के देशांतरण के मार्गों और मस्कृति के विकास के आरंभिक चरणों के प्रश्न को हल करने में ऐसी सामग्री ही अत्यंत उपयोगी सिद्ध हुई थी।

सोवियत संघ में इधर कुछ समय में "भाषावैज्ञानिक पुरातत्व" के दत्तों का द्रविडविद्या के लिए उपयोग करने के प्रयास किये जा रहे हैं (सर्वप्रथम ये न० गृगेव और म० अन्द्रोनोव के कार्य हैं) और इनके लिए प्रेरणा बहुत हद तक आद्य-भारतीय लिपि के विकोडन के कार्यों से मिली है।

इस विधि से द्रविडों की आद्य जन्मभूमि का प्रश्न तथा इसमें भी अधिक व्यापक प्रश्न — प्राचीन भारतीय सभ्यता की उत्पत्ति की समस्या — के हल के लिए कैसे परिप्रेक्ष्य खुलते हैं ?

द्रविड शब्द भंडार का तुलनात्मक-ऐतिहासिक अध्ययन करके सोवियत शोधकर्ता इसमें तथाकथित सांस्कृतिक स्तर — भौतिक और आत्मिक मस्कृति से संबंधित शब्द-समूह — निर्धारित कर सकें और इस स्तर को कतिपय कालक्रमिक स्तरों में विभाजित कर सकें।

सर्वाधिक प्राचीन मस्तर मे वे शब्द आने हैं, जो सभी द्रविड भाषाओ मे पाये गये है और मभवत आद्य-द्रविड सांस्कृतिक एव भाषायी समष्टि के काल के हैं। भाषा-तैथिकी की गणनाओ मे पता चलता है कि यह चौथी सहस्राब्दी ई० पू० के अंत मे पहले का काल होना चाहिए।

द्रविड जनगण की नृजातीय उत्पत्ति पर सोवियत शोधकर्त्ताओ का कार्य अभी पूरा नहीं हुआ है, तथापि अब आद्य द्रविडो की भौतिक और आत्मिक संस्कृति के कुछ विशिष्ट लक्षणों के बारे मे अधिक निश्चित तौर पर कुछ कहा जा सकता है, यानी हडप्पा सभ्यता के मूल को, उस आधार को उजागर किया जा सकता है, जिस पर तृतीय सहस्राब्दी ई० पू० मे सिंधु घाटी की प्राक्नगर और नगर संस्कृति विकसित हुई।

सोवियत विद्वानो (सर्वप्रथम न० गूरोव) द्वारा किये गये भाषावैज्ञानिक पुनर्निर्माण के अनुसार द्रविडभाषी समष्टि के विघटन से पहले ही द्रविडभाषी आबादी शिकार और मछली पकड़ने के साथ-साथ एकस्थानवासी और उच्चत विकसित कृषि मे तथा पशुपालन मे भी परिचित थी। सामान्य द्रविड शब्द भंडार में कृषि प्रक्रिया के सभी प्रमुख चरणों मे संबधित शब्द — जुताई, बुवाई, कटाई, ओमाई, आदि हैं। निस्मदेह विकसित कृषि शब्दावली का होना सामान्य द्रविड काल मे द्रविड कबीलों के जीवन मे कृषि की प्रमुख भूमिका को इंगित करता है। पशुपालन, शिकार और मछली पकड़ने से संबधित शब्द भी प्रचुरता मे हैं। सामान्य द्रविड काल मे द्रविड कबीलो के भौतिक जीवन के स्वरूप का पुनर्निर्माण करने के लिए गृहनिर्माण शिल्प से, गृहो के प्रकारो और रूपो से संबधित शब्दावली नितात महत्वपूर्ण है। इन शब्दो को देखते हुए यह कहा जा सकता है कि उस काल मे भी द्रविड पर्याप्त विकसित स्थापत्य वाली स्थायी वस्तियों मे रहते थे। मकान लकड़ी के बनाये जाते थे, ये दोमजिला भी हो सकते थे ("ऊपरी मंजिल" के लिए विशेष शब्द है), छते न केवल फूस की, बल्कि खपडैल की भी होती थी और मकान काफी बडे होते थे।

"ऋण लेना", "ऋण चुकाना", "चुराना-चोर", "भुड की रखवाली करना" जैसी अवधारणाओ के सामान्य द्रविड शब्दों का होना तथा "चाकर, दास — स्वामी", इत्यादि अवधारणाओं का विकास सामाजिक संबंधों का स्वरूप तथा स्वामित्व की संस्था का विद्यमान होना इंगित करता है। पूजा-पाठ से संबधित शब्द यह दर्शाते है कि विभिन्न विश्वासों की प्रणाली कुल जमा उन धार्मिक धारणाओ के अनुरूप थी, जो आदि खेतिहर संस्कृतियों मे पायी जाती हैं। इस प्रकार सामान्य द्रविड-भाषी एकता के काल मे "द्रविड समाज" में भौतिक संस्कृति का भी और सामाजिक संबंधो का भी स्तर उन्नत था। इन सामग्रियों के तथा इनके पुनर्निर्माण और व्याख्या की नई विधि के प्रकाश मे इस परम्परागत दृष्टिकोण पर पुनर्विचार करने की आवश्यकता है कि द्रविडभाषी एकता के काल मे द्रविड समाज का स्वरूप काफी हद तक आदिम ही था। सोवियत भारतविद जिस निष्कर्ष पर पहुंचे हैं, वह द्रविड

जनगण के इतिहास के आरम्भिक चरण में नृजातीय-सांस्कृतिक विकास की सामान्य प्रक्रियाओं को समझने के लिए बहुत महत्वपूर्ण है।

सामान्य द्रविड़ शब्द भंडार के तुलनात्मक-ऐतिहासिक अध्ययन के फलस्वरूप द्रविड़ समष्टि का भौगोलिक क्षेत्र भी मोटे तौर पर निर्धारित किया जा सकता है। वन-स्पति और जीव जगत से संबंधित तथा, अधिक व्यापक रूप में, पारिस्थितिकी से संबंधित शब्द इस बात के साक्षी हैं कि द्रविड़भाषी समष्टि का विघटन भारत उपमहाद्वीप पर ही या भौगोलिक दृष्टि से इससे मिलते-जुलते क्षेत्र में हुआ।

चहुंमुखी अध्ययन से यह पता चलता है कि हड़प्पा सभ्यता स्थानीय, पर्याप्त विकसित संस्कृतियों के आधार पर उत्पन्न हुई और इस प्रक्रिया की नियमसंगत परिणति थी। इस सभ्यता के किसी "एकाएक उद्भव" का, जैसा कि पहले बहुत से विद्वान मानते थे, सवाल ही नहीं उठता। नई पुरातत्वीय सामग्री ही नहीं, बल्कि आद्य-भारतीय लिपि और संस्कृति के सोवियत विद्वानों द्वारा किये जा रहे अध्ययन के परिणाम भी यही इंगित करते हैं। हड़प्पा सभ्यता के उद्भव की नियमसंगति का निष्कर्ष उन कार्यों के परिणामों के पूर्णतः अनुरूप है, जो बरसों से भारतीय विद्वान सफलतापूर्वक कर रहे हैं। सोवियत और भारतीय विद्वानों का घनिष्ठ सहयोग इस महत्वपूर्ण क्षेत्र में सफलता की प्रत्याभूति है।

मध्य एशिया में सोवियत पुराविदों द्वारा किये गये उत्खननों से विद्वज्जगत में एक सर्वाधिक चर्चित समस्या — **आर्य समस्या** — के हल के लिए नई और महत्वपूर्ण सामग्री मिली है। सुविदित है कि विद्वानों के वर्षों के परिश्रम के बावजूद यह समस्या बहुत दृढ़ तक अभी हल नहीं हुई है और यह स्पष्ट नहीं है कि भारतीय आर्य कहां से और किन मार्गों से होते हुए उत्तरी भारत में पहुंचे। सोवियत विद्वानों द्वारा मध्य एशिया में किये जा रहे अनुसंधानों में यह पता चला है कि द्वितीय सहस्राब्दी ई० पू० के मध्य से ही स्टेपियाई कबीलों का सक्रिय देशांतरण शुरू हो गया था और ये कबीले खेतिहर संस्कृतियों के केंद्रों की ओर बढ़ रहे थे। प्रो० लिट्विन्स्की और प्रो० मंदेलश्टाम के अनुसार दक्षिणी ताजिकिस्तान के शवाधान स्थलों की सामग्री आर्यों (या भारतीय आर्यों) से संबद्ध हो सकती है। उनका यह अनुमान इस बात पर आधारित है कि यहाँ मिली शवाधान सामग्री स्पष्टतः ऋग्वेद में प्रतिबिम्बित वैदिक कबीलों के अत्येष्टि अनुष्ठानों के अनुरूप है। पाकिस्तान में स्वात नामक स्थान में हुई नई खोजों के प्रकाश में इस अनुमान की ओर विशेष ध्यान दिया जाना चाहिए। पाकिस्तान के शवाधान स्थलों में मिली सामग्री में मध्य एशियाई और भारतीय सामग्री के साथ बहुत समानता है।

मध्य एशिया में नये उत्खननों में यह अनुमान लगाने का आधार मिलता है कि द्वितीय सहस्राब्दी ई० पू० के मध्य और उत्तरार्द्ध में स्टेपियाई कबीले मध्य एशिया में ही भाग्य की ओर बढ़े थे। इनके कुछ ग्रुप उन भारतीय आर्यों के सीधे पूर्वज थे, जिनके साथ विद्वान ऋग्वेद के रचयिताओं का संबंध जोड़ते हैं। वैसे इस अनुमान

की आगे पुष्टि करने की आवश्यकता है। यह संयोग की बात नहीं है कि अनेक भारतीय विद्वान आर्य मम्यता के विश्लेषण के लिए मध्य एशिया में मोवियत पुरातत्वविदों द्वारा की गयी खुदाइयों के परिणामों का व्यापक इस्तेमाल और समान ऐतिहासिक-सांस्कृतिक प्रक्रियाएं खोजने का प्रयत्न करते हैं।

हमने हडप्पा मम्यता की समस्याओं और आद्य-भारतीय लिपि के पठन से संबंधित मोवियत विद्वानों के कार्यों की इतने विस्तार से चर्चा जान-बूझकर की है, क्योंकि इन प्रश्नों में भारत के विद्वज्जगत की गहरी रुचि है।

एक सर्वाधिक विवादास्पद प्रश्न यह है कि हडप्पा मम्यता, अथवा यदि ठीक-ठीक कहे, तो सिंधु घाटी के नगरों के पतन के क्या कारण थे। विद्वानों ने अनेक कारण बताये हैं। मध्य एशिया में मोवियत पुरातत्वविदों की खुदाइयों ने दिखाया है कि तीसरी सहस्राब्दी ई० पू० के अंत - दूसरी सहस्राब्दी ई० पू० के आरंभ में दक्षिणी मध्य एशिया की खेतिहर संस्कृति एक तरह के आंतर्गिक संकट से गुजर रही थी, जिसका प्रमाण यह हुआ कि उनका नगरीय जीवन ह्यामोन्मुख हो गया, आबादी नगरों को छोड़कर अन्यत्र, नये इलाकों में बसने लगी और इस तरह संस्कृति का "बर्बरीकरण" होने लगा। बहुत कुछ ऐसी ही प्रक्रियाएं हडप्पा मम्यता के उत्तर काल में भी घटीं।

मध्य एशिया और भारत के संबंधों के इतिहास में अखामनीष राज्य के काल तथा सिकंदर महान के अभियान को एक विशेष काल में रखा जाना चाहिए। सुविदित है कि मध्य एशिया के कुछ क्षेत्रों (बालूची, सोगद, पार्थिया, ख्वारज़्म) के साथ-साथ उत्तर-पश्चिम भारत के कुछ क्षेत्र (गांधार और सिंधु नदी तक का इलाका) एक साम्राज्य में शामिल थे। प्राचीन यूनानी स्रोतों से यह पता चलता है कि अखामनीष सेना में भारतीय सैनिक थे और मध्य एशिया के निवासी भी। सिकंदर महान के अभियान के दौरान जब उसने मध्य एशिया के क्षेत्र और उत्तर-पश्चिमी भारत के इलाके जीते, तो ये सबंध विशेषतः सक्रिय हुए।

द्वितीय शताब्दी ई० पू० में जब शक और दूसरे कबीले पामीर में होते हुए उत्तरी भारत की ओर बढ़े, तो वे अपने साथ मध्य एशियाई संस्कृति के बहुत से तत्व और परम्पराएं भी ले गये। उदाहरणतः, तक्षशिला में लौह तलवारों की, जो प्रत्यक्षतः मध्य एशियाई कबीलों की हैं, तथा विशेष कांस्य चक्र दर्पणों की, जैसे मध्य एशिया में पाये जाते थे, खोज इंगित की जा सकती है। प्रत्यक्षतः उत्तरी भारत में अश्वारोही सेना और घोड़ों के साज का व्यापक प्रसार शक कबीलों से ही संबंधित है। संस्कृत शब्द "जयन्" प्राचीन ईरानी शब्दों "जय" - "अस्त्र, औजार", तथा "जाएना" - "शस्त्र", "जयन्" - "सशस्त्र, शस्त्र-सज्जित" जैसा है, जो 'अवेस्ता' में भी मिलते हैं। संस्कृत में यह शब्द और "वरबन्" शब्द छठी-चौथी सदी ई० पू० से पहले नहीं आये थे और उत्तर-पश्चिमी भारत के मध्य एशियाई यायावर कबीलों, सर्वप्रथम शकों के साथ सम्पर्कों से उत्पन्न हुए थे।

पामीर में सोवियत पुराविदों द्वारा किये गये नये उत्खननों में पामीरी शको के अनेक शवाधान स्थल मिले हैं। पूर्वी पामीर की घाटियों में और पहाड़ी ढलानों पर कहीं-कहीं तो ४००० मीटर से अधिक ऊँचाई पर २५० से अधिक शक टीले मिले हैं। शवाधान सामग्री यह बताती है कि पामीरी शको का शक (मीथियन) जगत से निकट संबंध था, “पशु शैली” की वस्तुओं की खोज इस बात की पुष्टि करती है। साथ ही उत्खननों से पामीरी शको के भारत के साथ संबंध भी प्रकट हुए हैं। पूर्वी पामीर के शवाधानों में तामड़ा पत्थर की मालाएँ मिली हैं, जिन पर विशेष भारतीय डिज़ाइन बने हुए हैं। प्रत्यक्षतः ये भारत में पामीर में पहुँची थीं। शंख के अखौड़ों (अक्षि वेष्टको) की खोज विशेषतः रोचक है। ऐसे ही भारत में भी मिले हैं। अभी तक कई भारतीय जनजातियों में शंख चक्षु का प्रतीक है। इस प्रकार यह अनुमान लगाया जा सकता है कि पामीर के शको के भारत के संबंध उस समय से बहुत पहले ही स्थापित हो चुके थे, जब शक कबीले “निलबी मार्ग” को पार करके कश्मीर पहुँचे थे। प्राचीन चीनी इतिवृत्तों में “निलबी मार्ग” पर शको की गति का उल्लेख मिलता है, लेकिन शोधकर्ता इस मार्ग के स्थान-निर्धारण पर एकमत नहीं थे। अनेक विद्वान इस संभावना पर सदेह प्रकट करते थे कि शक पामीर पार करके भारत में पहुँचे। पामीर में नये उत्खननों से पता चलता है कि दूसरी सदी ई० पू० से पहले ही, जबकि लिखित स्रोतों के अनुसार, शक कबीले भारत की ओर बढ़े, पामीर के भारत के साथ संबंध काफी सुदृढ़ थे।

भारत के साथ मध्य एशिया के सवधों का सबसे अधिक प्रसार कुषाण साम्राज्य की स्थापना के काल में हुआ, जब मध्य एशिया के बहुत से इलाक़े और उत्तरी भारत का बड़ा भाग एक राज्य में समाविष्ट हुए। कुषाण काल पूर्व के ऐतिहासिक-सांस्कृतिक विकास में एक विलक्षण चरण था। इतिहास में पहली बार मध्य एशिया, उत्तरी भारत, पाकिस्तान, अफ़ग़ानिस्तान और पूर्वी ईरान एक राज्य में शामिल हुए, विभिन्न नृजाति, भाषा, संस्कृति और धर्मों के जनगण व कबीलों के बीच घनिष्ठ सम्पर्क स्थापित हुआ। यह शक्तिशाली राज्य अराल सागर से हिंद महासागर के तट तक फैला हुआ था।

कुषाण युग में भारत उपमहाद्वीप के इलाक़ों, अफ़ग़ानिस्तान और ईरान के साथ मध्य एशिया के बहुविध सांस्कृतिक, व्यापारिक और आर्थिक संबंध उन घनिष्ठ सवधों के क्रम में थे जो इस क्षेत्र के जनगण के बीच अख़ामनीय काल से चले आ रहे थे। संस्कृतियों का सामीप्य नृजातीय-सांस्कृतिक धरोहर के अनेक सामान्य लक्षणों द्वारा निर्धारित होता था।

कुषाण काल के अभिलेखों से यह पता चलता है कि मध्य एशिया के बहुत से निवासियों ने भारत में बसने पर बौद्ध धर्म स्वीकार कर लिया और वे उच्च राजकीय पदों पर भी आसीन थे। तक्षशिला के एक कुषाण अभिलेख में बारूनीय लोगों द्वारा बौद्ध मठ के निर्माण का उल्लेख किया गया है। सारनाथ के अभिलेखों

मे वनस्पत और खरपल्लन नामक क्षत्रपो का जिक्र आता है, जो बौद्ध थे। बारूची लिपि में उत्कीर्णित कुषाण अभिलेखों में मे एक में, जिन्हें कनिष्क ने प्रकाशित किया, हारोवाला नाम के एक व्यक्ति का उल्लेख है, इसमें इस नाम को मारनाथ अभिलेख के खरपल्लन के समकक्ष रखा जा सकता है। प्रत्यक्षत किसी बारूची की चर्चा है। इसी तरह दूसरे नाम "वनस्पत" की भी व्याख्या की जा सकती है (बारूचीय शब्द "वनस्पत" का अर्थ है - "विजय का आह्वान करने वाला")।

कुषाण मिक्को से इस बात का स्पष्ट प्रमाण मिलता है कि भारतीय धर्मों (बौद्ध और जैव धर्म) के साथ-साथ जश्नुष्ट धर्म का भी, जो उस काल में मध्य एशिया में प्रचलित था, सह-अस्तित्व था। भारत में मिले मिक्को पर ईरानी देवता - मित्र और वेत्रग - अंकित हैं तथा मध्य एशियाई दरिया वल्ख का देवता ओहगो भी, जिसकी छवि कुछ विद्वानों के मत में शिव की छवि में विलय हो गई। मथुरा की कुषाण काल की मूर्तियाँ शस्त्रास्त्रों, वस्त्रों, इत्यादि पर मध्य एशियाई परम्पराओं का प्रभाव इंगित करती हैं। उदाहरणतः, मथुरा की राजाओं की मूर्तियों की " शक " पगड़ी इंगित की जा सकती है, जो भारत के लिए अनोखी है और मध्य एशिया के लिए लाक्षणिक।

कुषाण राज्य के अस्तित्व के आरम्भिक काल में भारत के साथ परस्पर संबंध में मध्य एशिया की भूमिका प्रमुख थी। भारत का प्रभाव काफी क्षीण ही था। बाद में बौद्ध धर्म के फैलने पर ही भारतीय सांस्कृतिक परम्पराओं का प्रभाव काफी महत्वपूर्ण हुआ। यह बात बारूचीय कुषाण कला स्मारकों का अध्ययन करते समय स्पष्टतः देखी जा सकती है।

स्थानीय मध्य एशियाई परम्पराओं पर आधारित बारूचीय-तुखारिस्तानी धारा ने पूरब की और शायद मारी मानवजाति की ही संस्कृति के इतिहास में एक सर्वाधिक उज्ज्वल पृष्ठ लिखा है, हालांकि अभी हाल ही तक कुषाण-काल की बारूची कला-कृतियों को भारत की गांधार धारा का अनुकरण मात्र या इसकी परम्पराओं से विचलन मात्र माना जाता था। गांधार धारा को उस काल की प्राचीन भारतीय संस्कृति के इतिहास में एकमात्र और सर्वव्यापी माना जाता था।

कुषाण कला को प्रायः अपने स्वरूप में शुद्धतः बौद्ध कला माना जाता था। कुछ विद्वानों का मत था कि गांधार कला अपने अंतर्ग में यूनानी-बौद्ध कला है और यह यूनानी कला व बौद्ध धर्म के परम्पर प्रभाव का परिणाम है। दूसरे विद्वानों का कहना था कि गांधार कला भारतीय धरती पर रोमन परम्पराओं के सुदृढीकरण का प्रभाव है। मध्य एशिया के स्मारकों को प्रायः भारतीय और यूनानी-रोमन परम्पराओं का संश्लेषण बताया जाता था, जिसमें " बर्बर तत्व " का प्रबल मिश्रण है।

अफ़ग़ानिस्तान में फ्रांसीसी विद्वानों की खोजों (सर्वप्रथम डी० श्लुम्बेर्जे के संचालन में पुरातत्त्ववीय उत्खननों) तथा प्रो० पुगाचेन्कोवा के संचालन में दक्षिणी उज़्बेकिस्तान के हल-चयन और दल्वेर्जिन तेपे में सोवियत विद्वानों द्वारा की गयी खोजों को देखते हुए कुषाण कला

की उत्पत्ति एवं स्वरूप के बारे में पुरानी अवधारणाओं पर पुनर्विचार करना पड़ा। "गांधार कला" नाम भी सोपाधिक हो गया। गांधार में मिली पहली मूर्तियों की खोज का क्षेत्र पंजाब, अफगानिस्तान और मध्य एशिया के विभिन्न भागों में पुरा-तत्वीय उत्खनन के फलस्वरूप कहीं अधिक व्यापक हो गया। सुर्ख-कोटला में उत्खनन के बाद पुराविद श्लुम्बेर्जे ने गांधार कला का नया मूल्यांकन प्रस्तुत किया। ऐसा करते हुए उन्होंने यूनानी-ईरानी और यूनानी-बाल्त्रीय तत्व के महत्त्व पर जोर दिया, जो एशिया के केंद्र में मकदूनियाइयो और उनके पूर्ववर्तियों से संबंधित यूनानी परम्परा का सच्चा रक्षक बना। श्लुम्बेर्जे कुषाण कला में स्थानीय बाल्त्रीय सस्तर के विशाल योगदान संबंधी अपने निष्कर्ष के लिए आधार प्रस्तुत करना चाहते थे, लेकिन मध्य एशिया में बाल्त्रीय स्मारकों की खोज में पहले सामग्री के अभाव में ऐसा करना असंभव था। श्लुम्बेर्जे को विवश होकर यह कहना पड़ा: "मैं स्वयं को ऐसे खगोल-विज्ञानी की स्थिति में अनुभव करता हूँ, जो ग्रह की कक्षा में अनब्रूझ विशिष्टताएं पाकर यह निष्कर्ष निकालता है कि इसकी व्याख्या किसी अन्य ग्रह के अस्तित्व से ही की जा सकती है। यह अन्य ग्रह - 'यूनानी-बाल्त्रीय कला' - अभी तो बाल्त्री के क्षितिज पर कहीं छिपा हुआ है।" अब विद्वानों के पास यह कहने के लिए पर्याप्त सामग्री है कि कुषाण कला की मौलिक और पूर्णतः स्वतंत्र बाल्त्रीय धारा का अस्तित्व था, जिसका प्रादुर्भाव भारत की गांधार धारा के गठन से पहले और उससे स्वतंत्र रूप में हुआ। यही नहीं, बाल्त्रीय धारा का (जिसमें लौकिक पक्ष प्रबल था) भारत की गांधार धारा के तथा मारी कुषाण कला के ही गठन पर भारी प्रभाव पड़ा। कालांतर में बौद्ध धर्म के प्रसार के साथ कुषाणकालीन बाल्त्री की कला में भी और सारे मध्य एशिया की कला में भी भारतीय-बौद्ध परम्परा का प्रभाव देखा जा सकता है, हालांकि स्थानीय बाल्त्रीय धारा का अस्तित्व बना रहा और वह आगत तत्वों एवं परम्पराओं को पोषित करती रही। तेमेर्ज के बौद्ध स्मारक (कारा तेपे का उत्खनन), ऐर्नाम की उद्भूत मूर्तियाँ और दल्वेर्जिन तथा हलचयन की मूर्तियाँ इसका प्रमाण हैं।

बाल्त्रीय कला की विशिष्टता और उसके विकास के प्रमुख चरणों को अधिक अच्छी तरह समझ पाने के लिए यूनानी-बाल्त्रीय राज्य तथा उसके बाद के राज्यों के विकास के इतिहास के प्रमुख चरणों को देखना चाहिए। तीसरी सदी ई० पू० में मध्य एशिया में यूनानी-बाल्त्रीय राज्य की स्थापना से यहाँ यूनानी परम्पराएं प्रबल हुईं, हालांकि यूनानी तत्वों के साथ-साथ सुदृढ़ स्थानीय आधार भी अस्तित्वमान था। इस राज्य की सीमाओं का दक्षिण तथा दक्षिण-पूर्व की ओर (उत्तर-पश्चिमी भारत के कुछ इलाकों सहित) विस्तार भारतीय मस्कृति में परिचय में सहायक हुआ। यही हलचयन का भी (मुर्गान दरिया के तट पर) उत्कर्ष काल है - यहां दुर्ग का निर्माण हुआ, नगर के चारों ओर परकोटा बना। यहां मिले सिक्के हमें देमेत्र के भारत अभियान की याद दिलाते हैं: राजा के सिंघ पर हाथी का कपाल है।

कुछ समय बीतने पर पहले शक कबीले और फिर यूह-ची कबीले मुर्खान की घाटी में पहुँचे। वारुत्री में पाँच छोटे-छोटे राज्य बने। हेरायोम नामक एक शामक ऐसे मिक्के चलाने लगा, जिन पर अंकित अभिलेख में हेरायोम और उसके वंश की चर्चा है। कुषाण राज्य की नींव पड़ी। कदफिस प्रथम के काल में यूह-ची शासकों के राज्यों का एकीकरण हुआ।

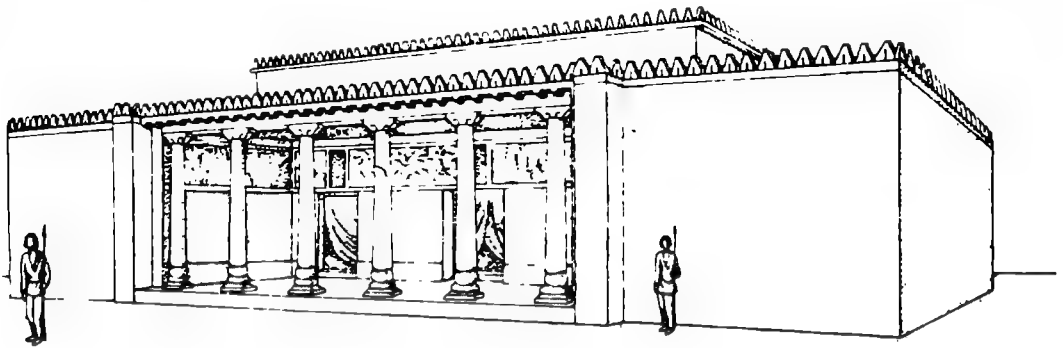
हलचयन भी बढ़ा, इसका मानो नया जन्म हुआ। यहां अनुपम मूर्तियों और चित्रों वाला महल बनाया गया। हलचयन के उत्खनक पुराविद दल की प्रधान प्रो० ग० पुगाचेन्कोवा के मत में महल में दरबार लगता था और राज-भोज होते थे, महल की सारी सज्जा का ध्येय शामक परिवार का यशगान करना ही था। इस महल के समरूपी भवन तक्षशिला में मिले हैं, जो ईसापूर्व और ईसवी शतियों के मधिकाकाल के माने जाते हैं।

हलचयन महल की सामग्री से मौलिक वारुत्रीय धारा के बारे में तथा गांधार धारा के और सारी कुषाण कला के गठन में वारुत्रीय योगदान के बारे में सर्वाधिक मूल्यवान जानकारी मिलती है। लेकिन हलचयन के अनुसंधानों का महत्त्व इससे कहीं अधिक व्यापक है। शक और यूह-ची काल का (अर्थात् उत्तरी वारुत्री में कुषाण राज्य के गठन के आरंभिक काल का) हलचयन वास्तुकला और मूर्तिकला की स्थानीय परम्पराओं के स्वतंत्र विकास का साक्ष्य है। यूनानप्रभावित परम्पराओं को आत्मसात करके भी हलचयन एक संकर कला का नहीं, बल्कि मौलिक वारुत्री कला-संस्कृति का नमूना बना रहा है।

प्रो० पुगाचेन्कोवा ने हलचयन महल की तिथि प्रथम शती ई० पू० निर्धारित की है, लेकिन कुछ सोवियत विद्वानों के मत में यह तिथि कुछ त्रुटिपूर्ण है और उनके विचार में हलचयन को ईसवी संवत् के आरंभिक वर्षों का माना जाना चाहिए (कुषाण राज्य के कालानुक्रम का प्रश्न आज भी प्राच्यविद्या का एक जटिलतम प्रश्न बना हुआ है)। हलचयन महल के उत्खनन से यह पता चला कि स्थानीय वास्तुकार आंतरिक सज्जा को बहुत महत्त्व देते थे और रंग का व्यापक उपयोग करते थे। मूर्तियों की अवस्थिति एक सामान्य योजना तथा निश्चित ताल में थी। भित्ति-मूर्तियाँ दीवारों के ऊपरी भाग पर बनायी जाती थी। नीचे से दीवारों पर पलस्तर किया जाता था, उसके ऊपर दो मीटर की सत्व वल्लरी (जूफारस) होती थी और उसके ऊपर आधे मीटर की चित्र वल्लरी। चित्र वल्लरी पर माला लिये बच्चे, वादिकायें, बहुरूपिये, आदि अंकित हैं। इन चित्रों के सीधे-सीधे अनुरूप तो यूनानी-रोमन कला में नहीं मिलते, लेकिन ये मध्य एशिया में प्रचलित तथाकथित डायोनिशस चक्र का अंश हैं। हलचयन महल से साफ़-साफ़ पता चलता है कि उत्तरी-वारुत्रीय कला में बैकेनेलियाई विषयवस्तु किस प्रकार रूपांतरित हुई। यहां हम उत्तर-पश्चिमी भारत के डायोनिशसउत्सवों को भी स्मरण कर सकते हैं, जिनका उल्लेख सिकंदर के अभियानों के बारे में लिखने वाले पुरायुगीन लेखकों ने किया है।



राजप्रासाद । हलचयन । (पुनर्कल्पित)



एक भवन का अग्रभाग । हलचयन ।
(पुनर्कल्पित)

मन्व वल्नरियो पर निर्मित आकृतियां विशेषतः उल्लेखनीय हैं। यहां छविचित्रों की पूर्ण गैलरी है। ये प्रत्यक्षतः ऐतिहासिक व्यक्तियों के चित्र हैं, मत्तारूढ़ कुषाण वंश के पहले प्रतिनिधियों के, सम्भवतः हेरायोम वंश के, जिनके बारे में हम सिक्कों से जानते हैं। राज वंश की और उसकी जीतों की स्तुति की गयी है। तेजी से दौड़ते जा रहे अश्वों पर सवार धनुर्धारी सैनिकों का दृश्य मध्य एशियाई स्टेपी की शक



निम्न उद्भूत चित्र बल्लरी। हलचयन

कला की परम्पराओं को दोहराता है। सुविदित है कि कुषाण राज्य के नृजातीय गठन में तथा कुषाण सभ्यता के गठन में शक-सार्मेनियाई मूल के मध्य एशियाई कबीलो ने बहुत बड़ी भूमिका अदा की। मध्य एशिया में सोवियत पुराविदों द्वारा हाल ही में की गई खुदाई से यह बात स्वतः स्पष्ट हो गई है। हार्प-वादिका और ल्यूट-वादिका के चित्रण में भारतीय कला की कुछ परम्पराएँ भी प्रतिबिम्बित हुई हैं। वैसे यह भारतीय प्रभाव का नहीं, बल्कि इसके विपरीत इस बात का साक्ष्य भी हो सकता है कि बाब्रवी में गठित हुए कलात्मक लक्षण उत्तर-पश्चिमी भारत में पहुँचे और वहाँ अभिपुष्ट हुए। ल्यूट-वादिका के वाद्य का प्रमुख भाग गोलाकार है। गांधार कला में ऐसे ल्यूट ईसवी सवत् की पहली सदियों में ही चित्रित किये जाने लगे थे। इस आधार पर प्रो० पुगाचेन्कोवा ने यह अनुमान व्यक्त किया है कि यह

वाद्य कुषाण काल में बाख्त्री से ही भारत पहुँचा, क्योंकि भारत में ल्यूट का प्रतिरूप नहीं था।

स्थानीय शासकों की आकृतियों से बाख्त्रीय क्षेत्र में, जहाँ से कुषाण भारत को गये, आदि कुषाण राज्य के बारे में जानकारी मिलती है। कुषाण इतिहास और संस्कृति के उत्तर काल की मथुरा मूर्तियों के साथ तुलना के लिए यह अमूल्य सामग्री है। उदाहरणतः, हलचयन के शासक, उसके दरबारियों और सैनिकों के वस्त्रों और शिरोवस्त्रों के समरूप मथुरा मूर्तियों में भी है—यह तथ्य कुषाण भारत पर मध्य एशियाई प्रभाव का साक्षी है। हलचयन की मानव मूर्तियों के वस्त्रों की तुलना मथुरा की सुविख्यात कनिष्क मूर्ति के वस्त्रों के साथ तथा ईसवी सवत् की पहली सदियों की गांधार उद्भूत मूर्तियों के साथ की जा सकती है।

हलचयन के उत्खनन का विशाल महत्त्व इस बात में निहित है कि इससे स्थानीय बाख्त्रीय और कुषाण परम्पराओं के सश्लेषण का आरंभिक चरण उजागर होता है। यहाँ यह बात बहुत मानी रखती है कि हलचयन स्मारक एक तरह से “शुद्ध रूप में” है—इस पर बौद्ध कला की छाप नहीं पड़ी है। ई० पू० प्रथम सहस्राब्दी की अंतिम सदियों में भारत ने बाख्त्रीय वास्तुकला और मूर्तिकला के गठन में कोई महत्त्वपूर्ण भूमिका अदा नहीं की। उल्टे बाख्त्री और पूर्वी पार्थिया ही वह पोषक माध्यम बना, जिसने शुद्ध भारतीय कला परम्परा के साथ सश्लेषण के आधार पर भारत की गांधार मूर्तिकला के गठन पर प्रभाव डाला। ईसवी सवत् की पहली सदियों में उलटी प्रक्रिया हुई, जब महान कुषाणों के राज में गांधार कला और उसकी प्रेरक बौद्ध शिक्षा तुखारिस्तान की कला पर पूरे जोरों से छा गयी। मध्य एशिया के बाख्त्रीय स्मारकों के रोचक समरूप सुर्ख-कोटला की सामग्रियों में मिलते हैं, जिनकी खोज प्रो० श्लुम्बेर्जे के फ्रामीमी अभियान दल ने की थी। सुर्ख-कोटला की मूर्तियों को गांधार और मथुरा के स्मारकों में जो कुछ भी जोड़ता है वह अपने मूल की दृष्टि से यूनानी या ईरानी, बल्कि मही-मही कहा जाये तो बाख्त्रीय है, भारतीय नहीं। “बौद्ध धर्म के साथ आया भारतीय प्रभाव इस स्मारक पर अभी नहीं पड़ा है,” श्लुम्बेर्जे ने लिखा था। लेकिन सुर्ख-कोटला के दुर्ग के पास बौद्ध स्मारक भी मिला है, जिसमें दूसरा चरण—उत्तरी बाख्त्री में भारतीय प्रभाव का चरण—प्रतिबिम्बित हुआ है। ये दो धाराएँ—स्थानीय अबौद्ध बाख्त्रीय कला तथा गांधार की भारतीय-बौद्ध कुषाण कला—एक दूसरे को प्रभावित करती रही और श्लुम्बेर्जे के शब्दों में बाख्त्री में जुड़वा बहनें थी।

उज्बेकिस्तान के दक्षिण में दल्वेर्जिन तेपे में उत्खनन में मोवियत पुराविदों को कुषाण काल में बाख्त्रीय कला के विकास तथा उस पर भारतीय संस्कृति के प्रभाव के बारे में रोचक सामग्री मिली है। इस उत्खनन कार्य की संचालक प्रो० पुगाचेन्कोवा के मत में दल्वेर्जिन तेपे में ही यूह-ची शासकों की आरंभिक राजधानी थी (लिखित स्रोतों के अनुसार यह आमू दरिया में उत्तर की ओर स्थित थी)। खुदाई से यह

पता चलता है कि तीसरी-दूसरी सदी ई० पू० में ही यहाँ एक यूनानी-बाल्बीय नगर बस चुका था, पहली सदी ई० पू० - पहली सदी ई० में जिसका महत्त्व विशेषतः बढ़ गया और तीव्र विकास हुआ। पुराविदों को यहाँ काफी विशाल आकार के समुच्चय मिले हैं धनिकों और शिल्पियों के मोहल्ले, रिहायशी मकान और प्रशामकीय भवन, मंदिर और दूसरे भवन। कदफिस द्वितीय और कनिष्क के शासनकाल में नगर की सबसे अधिक उन्नति हुई। दल्वेर्जिन तेपे के पक्कोटे में थोड़ी दूर ११×१० मीटर आकार का बौद्ध मंदिर मिला है। यहाँ एक स्तूप के अवशेष भी हैं, जो बहुसंख्य मूर्तियों से सुसज्जित था। स्तूप के चारों ओर प्रदक्षिणा करने का विशेष गलियारा था। पुराविद मंदिर में दो प्रमुख भवन इंगित करते हैं—गर्भगृह और सभामंडप। प्रत्यक्षतः, यह बौद्ध मंदिर ईसवी सवत् के आरम्भ में बनाया गया था। यहाँ पर मिले कदफिस प्रथम और कदफिस द्वितीय के सिक्के इस बात के साक्ष्य हैं। वैज्ञानिक जानते हैं कि बाल्बी में बौद्ध धर्म का चरमोत्कर्ष ईसवी सवत् की पहली सदियों में महान कुषाणों के काल में ही हुआ। गर्भगृह का आकार छोटा सा ही था—५५×१८ मीटर, लेकिन इसमें बुद्ध और देवताओं की मूर्तियाँ थीं। देवता मानों केन्द्र में खड़े बुद्ध को घेरे हुए थे। सभामंडप की सज्जा भी भव्य थी—यहाँ की मूर्ति रचना में बुद्ध की आकृति, भिक्षुओं की आकृतियाँ, अभिजातों (प्रत्यक्षतः, शासक कुल के सदस्यों), उनकी पत्नियों और सामंतों की आकृतियाँ थीं। संभवतः बुद्ध की शिक्षा में स्थानीय शासक और उसके दरबार की निष्ठा दर्शाने के लिए ही ऐसी सज्जा की गई थी। बौद्ध मंदिर की मूर्तियाँ दीवार से सटी हुई थी (पीठ की ओर से इन्हें सफाई से नहीं गढ़ा गया था)। मूर्तियाँ मृदा और जिप्सम की बनी थीं। इन पर लाल, सफेद, आसमानी रंगों के अवशेष मिले हैं। मूर्तियाँ शैली की दृष्टि में भारतीय-बौद्ध परम्परा में ही बनायी गयी हैं, यद्यपि स्थानीय बाल्बीय मूर्तिकला का प्रभाव भी प्रबल है। हलचयन और दल्वेर्जिन तेपे की मूर्तियों की तुलना से रोचक परिणाम निकलते हैं। हलचयन की आकृतियाँ छविचित्रात्मक तथा अधिक यथार्थ-परक हैं, उन पर बौद्ध परम्पराओं का प्रभाव अभी नहीं पड़ा है। दल्वेर्जिन तेपे की मूर्तियाँ बाद के काल की हैं और स्थानीय बाल्बीय कला का, जो इस चरण में यूनान-प्रभावित और भारतीय-बौद्ध परम्पराओं से संबद्ध हो चुकी थी, विकास प्रतिबिम्बित करती हैं। दल्वेर्जिन तेपे की बौद्ध मूर्तियाँ ही नहीं, बल्कि लौकिक मूर्तियाँ भी ध्यान देने योग्य हैं। बुद्ध, बोधिसत्व और श्रमणों की आकृतियाँ जहाँ गांधार बौद्ध मूर्तियों से मिलते-जुलते रुढ़िबद्ध ढंग से बनाई गई हैं, वही लौकिक मूर्तियाँ स्थानीय कला परम्परा के अनुसार बनायी गयी हैं। हलचयन की मूर्तियों की ही भाँति दल्वेर्जिन तेपे की लौकिक मूर्तियाँ भी छविचित्रात्मक हैं, लेकिन ये इतनी यथार्थपरक नहीं हैं, अधिक सामान्यीकृत हैं और आकृतियों के आदर्शिकरण की शुरुआत की सूचक हैं। पुगाचेन्कोवा का अनुमान है कि गौण बौद्ध पात्रों के चित्रण में विशिष्ट प्रतिमा-लक्षणों का अनुसरण बाल्बी में ही ईसवी सवत् की पहली सदियों

में किया जाने लगा तथा इसका उत्तर-पश्चिमी भारत में बौद्ध परम्पराओं पर प्रभाव पड़ा।

महान् कृपाणों के काल में छविचित्रात्मक मूर्तियों के बनाने की दल्वेर्जिन तेपे विधि का और आगे विकास हुआ, जोकि मथुरा की कला में सर्वाधिक ज्वलन्त रूप में प्रतिबिम्बित हुआ। दल्वेर्जिन तेपे का मूर्तिशिल्प मूर्ति निर्माण में मृदा (हलचयन) में जिप्सम की ओर संक्रमण को प्रतिबिम्बित करता है।

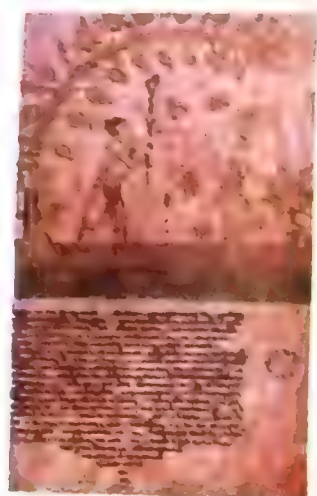
भारतीय-बौद्ध और स्थानीय ब्राह्मणीय परम्पराओं का संगम युवा उपासकों के छविचित्रों में मूर्तिन हुआ है—इनके चेहरे स्थानीय शैली में बनाये गये हैं, जबकि कुडलदार केश स्पष्टतः बौद्ध शैली में। सभामंडप की मूर्तियों में राजकुमार का सिर अत्यंत रोचक है—यह कृपाण लौकिक मूर्तिकला की परम्पराओं में बना स्थानीय कला धारा का विलक्षण उदाहरण है। राजकुमार का शक्ररूपी शिरोवस्त्र प्रायः कृपाण शासकों के सिक्कों पर देखा जाता है और मथुरा की मूर्तियों में भी पाया जाता है। यह अनुमान लगाया जा सकता है कि शिरोवस्त्र का यह रूप मध्य एशिया में बना, जबकि मथुरा की मूर्तियों में यह मध्य एशियाई परम्पराओं का प्रतिबिम्ब ही है। स्थानीय सामंतों की मूर्तियाँ भी मौलिक हैं। इन मूर्तियों को देखकर पहली-दूसरी सदी ई० की ब्राह्मणीय कला की विशिष्टता ही नहीं समझी जा सकती, बल्कि विभिन्न सामाजिक स्थिति वाले स्थानीय निवासियों के "जीते-जागते छविचित्र" भी देखे जा सकते हैं। यहां के प्राचीन निवासियों की वेश-भूषा के लिए लाक्षणिक विशेष मलवार-कमीज मथुरा के स्मारकों में भी ज्ञात है, और यह भी भारत की कृपाण संस्कृति पर ब्राह्मणीय प्रभाव का साक्ष्य है।

स्थानीय शासकों के समर्थन के बावजूद बौद्ध धर्म को निरन्तर स्थानीय धर्मों और विश्वासों में स्पर्धा करनी पड़ती थी। दल्वेर्जिन तेपे का बौद्ध मंदिर भी इसका शिकार हुआ प्रत्यक्षतः, तीसरी सदी में या चौथी सदी के आरंभ में जयसिंह धर्म के अनुयायियों ने इसे नष्ट कर दिया, बुद्ध और श्रमणों की मूर्तियाँ तोड़ दीं।

दल्वेर्जिन तेपे के उत्खनन में और भी बहुत सी वस्तुएँ मिलीं, जिनके स्पष्ट भारतीय समरूप ज्ञात हैं या जो भारत में लाई गई थीं। हाथीदांत का एक कथा भारत में ही दल्वेर्जिन तेपे पहुँचा था। इसके एक ओर कुलीन महिला और उसकी दासी तथा दूसरी ओर हाथी पर जा रहे दंपति व उन्हे गमना दिखा रही युवती चित्रित हैं। हाथीदांत के शतरंज के मोहरे (कुकुदमान वृषभ और हाथी), सोने के कण, जिनके समरूप तक्षशिला के प्रथम सती ई० के संस्तर में मिले हैं और पासा—यह सब भी भारत में ही यहां आया। शतरंज (चतुरंग) के मोहरों की श्रृंखला में यह पता चलता है कि मध्य एशिया के निवासी इस भारतीय खेल में बहुत पहले ही परिचित हो गये थे। कुकुदमान वृषभ को शतरंज का मोहर मानना भारत की बहुत प्राचीन परम्परा में जुड़ा हुआ है। एक ईंट पर मोहर का छाप भी



कोम्मम इविकोप्तेउस्तम के 'एडिस्तीय देशवर्णन में
एक भारतवासी का चित्र



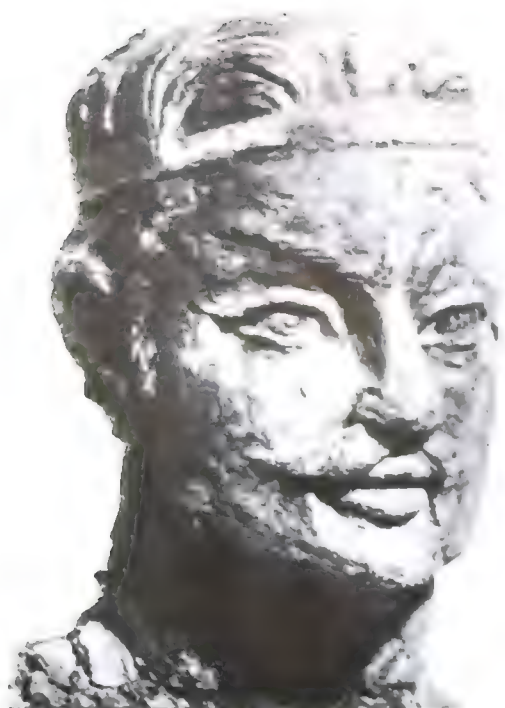




कोस्मस इंडिकोप्लेउस्तस के 'ख्रीस्तीय
देशवर्णन' की हस्तलिखित प्रति
(१६वीं शती) में चित्रित काल्पनिक
जीव



मूर्तिशिल्प । हलचयन -



हेराइच का शीर्ष । हलचयन



योडा का शीर्ष । हलचयन



मर्तिशिल्य । हलचयन



योडा की मूर्ति। हलचयन



न्यूटबादिका । हलचयन



योद्धा का शीर्ष । हलचयन



एक बालव्रीय देवी का शीर्ष। प्रथम शती। दल्वेर्जिन तेपे



सामंत की मूर्ति। दल्वेर्जिन तेपे



हायीदांत की कंधी। दूसरी-तीसरी शती। दल्वेर्जिन तेपे



उपासक का शीर्ष। प्रथम शती। दल्वेर्जिन तेपे



उपासक का शीर्ष। प्रथम शती। दल्वेर्जिन तेपे



एक देवता का शीर्ष। प्रथम शती। दल्वेर्जिन तेपे



एक योद्धा की मृत्समूर्ति का शीर्ष।
लुथारदम



वादिक्का चित्र
वल्सरी का एक अंश। ऐर्ताम



दोलकवादिक्का। "वादिक्का" चित्र
वल्सरी का एक अंश। ऐर्ताम

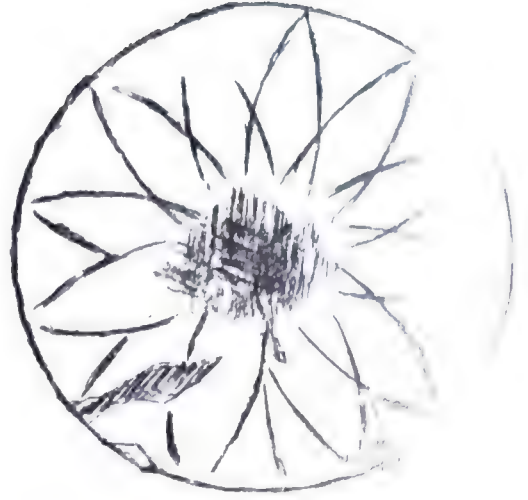


ल्यूटवादिका। "वादिगाए" चित्र वल्लरी का एक अंश। ऐर्ताम



स्तूप

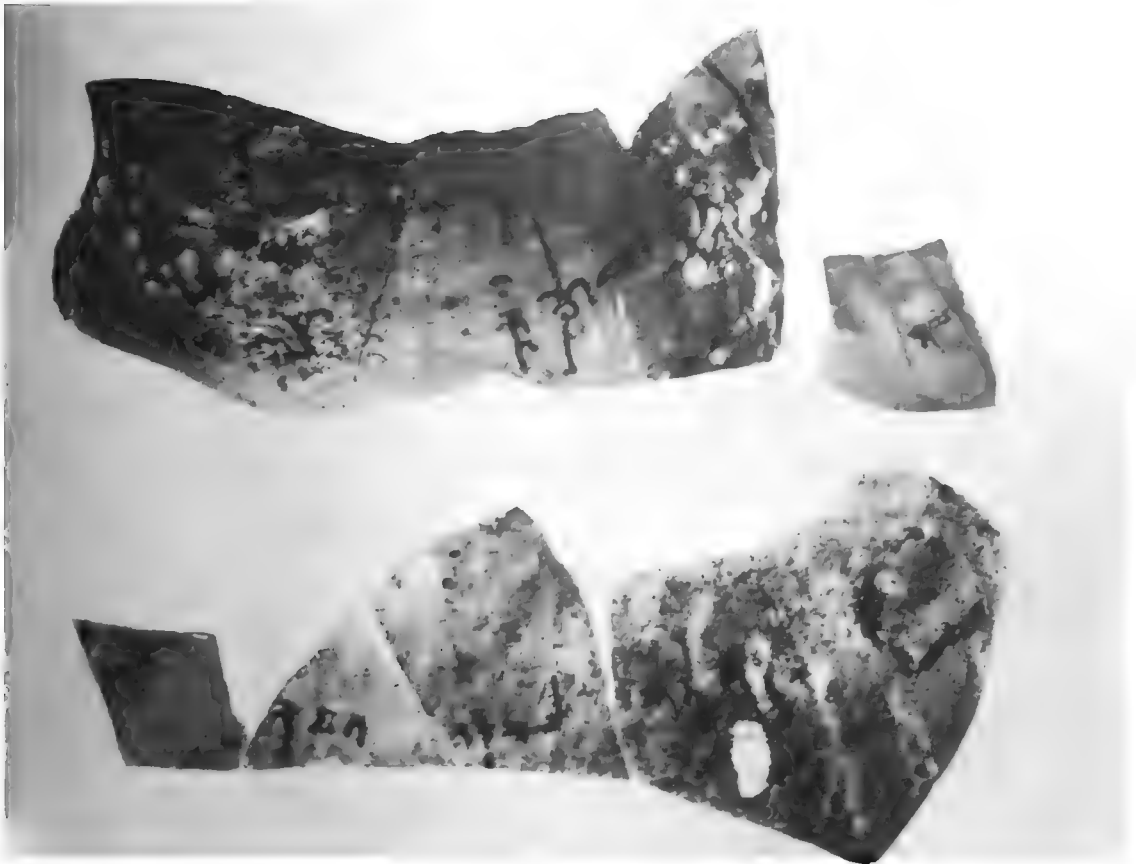
अभिरक्षण । कारा तेपे



कमल



पृथ्वी वर बाह्यी लेख । कारा तेपे



मृगसाह पर कुषाणकालीन ब्राह्मी लेख । काग नं०



बुद्ध-शीर्ष । पहली-दूसरी शती । कयाज तेये

राजकुमार का शीर्ष । प्रथम शती ।

दन्वेर्ज़िन तेपे



बुद्ध की आकृति युक्त मूर्तिचित्र का एक अंश । कल्याण तेपे



भेटवाहक। भिर्ताचित्र। अजीना तेपे



श्रमण का शीर्ष। अजीना तेपे



बुद्ध-शीर्ष। अजीना तेपे



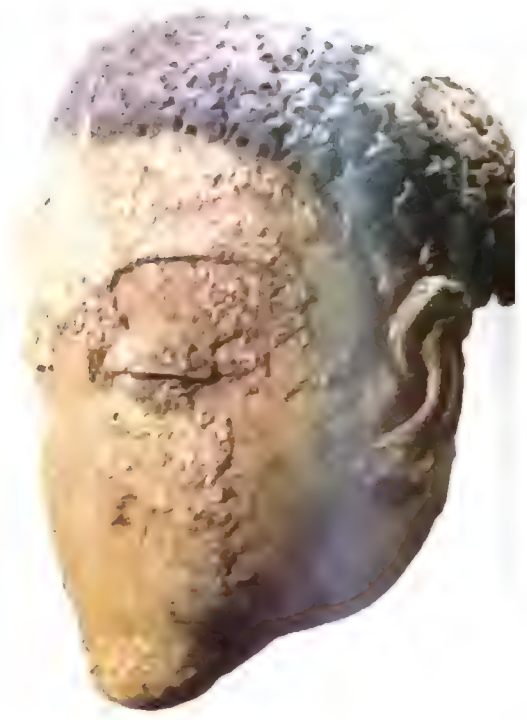
नारी-शीर्ष । अजीना तेपे



देव-शीर्ष । अजीना नेपे



શાંતે । અજીના તેપે



વુદ્ધ-શીર્ષ (?) । અજીના તેપે



નારી-શીર્ષ । અજીના તેપે



चोपड का खेल। भित्तिचित्र। पंजीकृत





काष्ठमूर्ति । पंजीकृत



नर्तकी । काष्ठमूर्ति । पंजीकृत



भित्तिचित्र । पञ्जीकृत



सपल मिह। मित्तिचित्र। बरल्ला





व्याघ्र । मितचित्र । वरलक्ष



दूतमंडल। एक मित्तिचित्र का अंश। अफ़ामिआब



मिस्त्रिचित्रों के अंदा। अफ़ासिआब



सोवियत विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद्या संस्थान की
लेनिनग्राद शाखा के संग्रह में स्थित भारतीय मिनियेचर चित्र। →









उल्लेखनीय है। इसमें पद्मामन मुद्रा में बैठे हुए बुद्ध चित्रित हैं। प्रत्यक्षत यह मोहर बुद्ध के अनुयायी किसी स्थानीय कारीगर की थी।

दल्वेर्जिन तेपे की सबसे महत्वपूर्ण खोज है—प्रथम शती ई० के उत्तरार्द्ध की मोने की वस्तुएँ। एक कलश में विभिन्न स्वर्ण आभूषण (हमली, कर्णफूल, आदि) थे, जिनके समरूप गांधार कला में मिलते हैं। लेकिन सबसे मूल्यवान वस्तु थी खगोष्ठी लिपि के अभिलेखों वाली स्वर्ण इष्टिकाएँ। कुल ११ अभिलेखों की खोज हुई है—दस स्वर्ण इष्टिकाओं पर और एक स्वर्ण पत्र पर। ये अभिलेख गांधार प्राकृत में हैं, जो कुषाण साम्राज्य में शामिल भारत के उत्तर-पश्चिमी प्रदेशों में प्रचलित थी। ये अभिलेख अपने अन्तर्ग की दृष्टि में ज्यादातर दूसरे अभिलेखों से भिन्न हैं, जो मुख्यतः समर्पणात्मक होते हैं। इन अभिलेखों में इष्टिका का भाग, इसके स्वामी का नाम और कभी-कभी उस व्यक्ति का भी नाम दिया गया है, जिसमें मोना मिला। नामों में मित्र ("मित्रेण दिते") और कल्याण ("कल्याणस्य") नाम हैं, श्रमणों का भी उल्लेख है, जिनके पास प्रत्यक्षत आरम्भ में यह स्वर्ण था। हो सकता है, ये स्वर्ण इष्टिकाएँ बुद्ध की मूर्तियाँ बनाने तथा पूजा वस्तुओं की सज्जा के लिए रखी हों।

यों तो दल्वेर्जिन तेपे के अभिलेखों में बहुत संक्षिप्त जानकारी मिलती है, तथापि इनका महत्त्व बहुत अधिक है—इनमें न केवल प्राचीन बारुत्री के भारत के साथ संबंधों के बारे में अतिरिक्त सूचना मिलती है, बल्कि मध्य एशिया में बौद्ध मधों के जीवन के बारे में भी। कुल जमा, दल्वेर्जिन तेपे की खोजों के फलस्वरूप कुषाण युग में बारुत्रीय संस्कृति के बारे में नई और मूल्यवान सामग्री मिली है, ऐसी सामग्री, जो मध्य एशिया के भारत के साथ संबंधों के स्वरूप को, सांस्कृतिक उपलब्धियों के आदान-प्रदान के रास्तों और रूपों को उजागर करती है। इस मौलिक कला का आधार बने स्थानीय बारुत्रीय, यूनान-प्रभावित और भारतीय घटकों के जटिल संश्लेषण का अध्ययन अपार वैज्ञानिक रुचि का प्रश्न है।

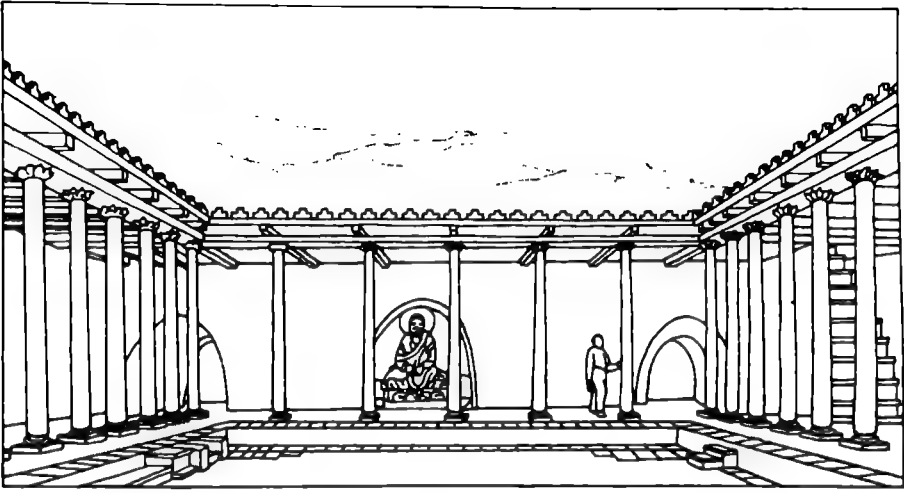
कुषाण काल की बारुत्रीय कला की तथा स्थानीय, यूनान-प्रभावित और भारतीय परम्पराओं की अन्योन्यक्रिया की समस्या के प्रसंग में पहली-दूसरी सदी ई० के ऐर्ताम चैत्य की मूर्ति-वल्लरी विशेषतः रोचक है। ऐर्ताम में वस्ती यूनानी-बारुत्रीय काल में ही बस गई थी, लेकिन कुषाण युग में ही इसे विशेष महत्त्व मिला, जब यहाँ बौद्धों का आवाम हुआ और बौद्ध स्मारक बने। यहाँ मिले सिक्कों से यह पता चलता है कि कनिष्क के राज में यहाँ मंदिर बनाये गये और बौद्ध विहार की स्थापना हुई। बौद्ध मूर्तियों के अंश, जिनमें बुद्ध की मूर्ति के अंश भी हैं, इस बात के साक्ष्य हैं कि कभी यहाँ बड़ा धार्मिक केंद्र था। ऐर्ताम की विख्यात वल्लरी एक मूर्ति समुच्चय का अंश थी, जो मंदिर के प्रवेशद्वार को सुशोभित करता था। वल्लरी सफेद चूना-पत्थर के ४० सेटीमीटर तक ऊँचे ब्लॉकों से बनायी गयी थी। इस पर आकृतियाँ उच्च उद्भूत हैं। ऐकेथस की बड़ी-बड़ी पत्तियों के बीच मानव आकृतियाँ स्थित हैं।

ये एक तरह से गोलाकार मूर्तियां हैं जो गांधार कला के लिए लाक्षणिक तकनीक है। लेकिन ऐर्ताम आकृतियों की शैली और परम्पराएं काफी मौलिक हैं और स्थानीय कला से संबंधित हैं। वल्लरी पर १४ आकृतियां थीं। इनमें पांच वादिकाएं—हार्प, ल्यूट, दोहरी बासुरी, मंजीरा और ढोलक बजाती वादिकाएं—हैं, दो मालाधारी, एक के हाथों में पात्र है, दूसरो का रूप निर्धारित करना कठिन है (ये आकृतियां पूरी नहीं बची है)।

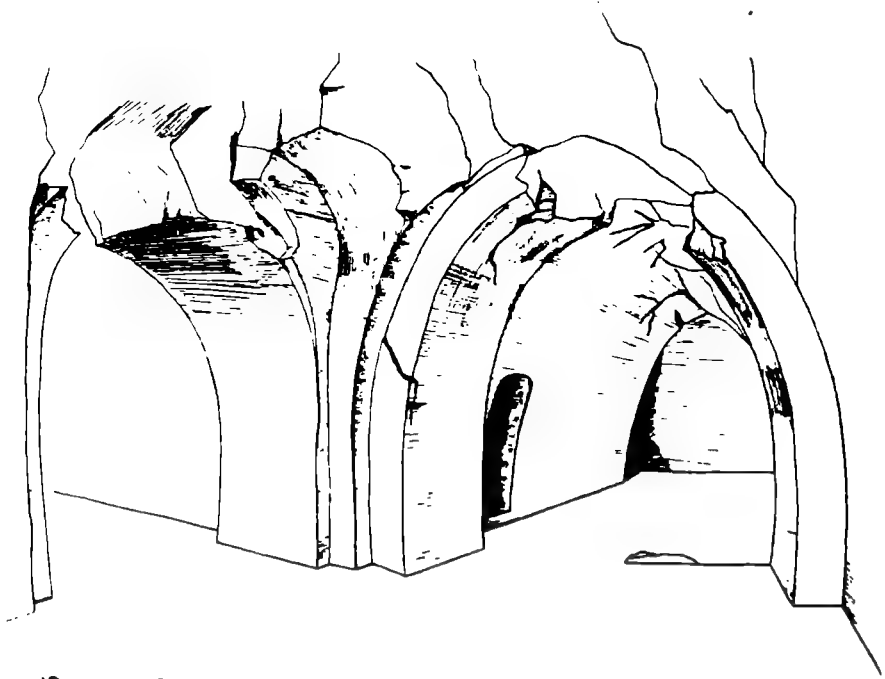
हार्प, ल्यूट वादिकाओं और ढोलक बजाती युवती की आकृतियां विशेषतः अभिव्यजनात्मक हैं। विद्वान ऐर्ताम वल्लरी की रचना की व्याख्या के बारे में एकमत नहीं हैं। अकादमीशियन ओल्देनबुर्ग का मत था कि वादिकाओं का चित्रण “पंचमहा-शब्द” का प्रतीक है। कतिपय समसामयिक पुराविद (उदाहरणतः पुंगाचे-न्कोवा) ऐर्ताम वल्लरी की व्याख्या ‘महापरिनिर्वाणसूत्र’ (बुद्ध के निर्वाण की कथा) के प्रतिबिम्ब के रूप में करते हैं। ऐर्ताम वल्लरी में भारतीय कला परम्पराओं (सर्वप्रथम, मथुरा) का प्रभाव महसूस होता है, हालांकि कुल जमा यह बारुत्रीय कला की स्थानीय परम्परा के आधार पर ही, जिसके लिए लौकिक दिशा लाक्षणिक है, बनाई गई थी।

यद्यपि वल्लरी पर चेहरे सामान्यीकृत ढंग से, किन्हीं विशेष व्यक्तिगत लक्षणों के बिना, एक तरह से आदर्शीकृत बिम्बों की भारतीय-बौद्ध परम्परा में बनाये गये हैं, तथापि इस स्मारक का लोक आधार स्पष्टतः दृष्टिगोचर होता है। हो सकता है कि स्थानीय शिल्पियों ने बौद्ध कला के नियमों का और केवल उनका पालन न किया हो, जितना कि बारुत्रीय शोभा-यात्राओं की शैली और स्वरूप को व्यक्त किया हो। भारतीय-बौद्ध और बारुत्रीय लक्षणों का सृजनात्मक संगम वल्लरी के पात्रों के वस्त्रों और आभूषणों के चित्रण में भी प्रकट हुआ है—हार्प वादिका के आभूषण और वस्त्र मानो गांधार परम्परा को व्यक्त करते हैं (पुष्पों, चषकों, मालाओं का चित्रण भी बौद्ध शैली में हुआ है), लेकिन हार्प का विशेष (तिकोना) रूप और हार्प वादिका का शिरोवस्त्र मध्य एशियाई कलाकृतियों का विशेष लक्षण हैं।

१९७६ में ऐर्ताम के बौद्ध स्मारकों की खुदाई के दौरान वहां एक और बड़ा मूर्ति-खंड पाया गया, जिसके पादपीठ के ऊपरी भाग पर छह पक्तियों का एक बारुत्रीय अभिलेख खुदा हुआ था। इसके कोई २६० अक्षर अवशिष्ट रहे हैं। मध्य एशिया से प्राप्त यह पहला बड़ा बारुत्रीय अभिलेख है और यह अभिलेख इसलिए विशेषतः महत्त्वपूर्ण है कि इसमें तिथि कुषाण सम्राट हुविष्क के शासन-काल में दी गयी है (उल्लेखनीय है कि भारत से प्राप्त जिन भी कुषाण अभिलेखों में हुविष्क का नाम आया है, उनमें तिथि कनिष्क सवत् के अनुसार दी गयी है) और इस तरह वह अपने प्रकार का एकमात्र अभिलेख है। संभव है कि उत्तरी बारुत्री में ऐसी ही परंपरा रही हो। अभिलेख में उसके उत्कीर्णक का नाम भी मिलता है: “मित्रजात”।



बौद्ध विहार का भीतरी प्रांगण। कारा तेपे



बौद्ध गुफा-मंदिर का गलियारा। कारा तेपे

प्रो० व० लीव्शित्स (लेनिनग्राद) और ए० रतवेलाद्जे (ताशकंद) ने इस लेख का पाठ-वाचन और प्रकाशन किया है।

भारतीय-बौद्ध परम्पराओं के प्रबल प्रभाव से संबंधित अगला चरण कारा तेपे की खुदाई की सामग्रियों में अच्छी तरह देखा जा सकता है। (कारा तेपे में उत्खनन कार्य प्रो० स्तवीस्की के संचालन में हुआ।)

आधुनिक नगर तेर्मेज से कुछ दूर कारा तेपे में पुराविदों द्वारा उत्खनित बौद्ध विहार मध्य एशिया में भारत में आये बौद्ध धर्म के प्रचार का ज्वलंत प्रमाण है (मिक्को की खोजों से पता चलता है कि तेर्मेज का अस्तित्व तीसरी-दूसरी सदी ई० पू० में भी था, लेकिन कुषाण काल में ही उसका विशेष विकास हुआ। इस गुफा विहार की वास्तुकला (फिलहाल यह मध्य एशिया में मिला एकमात्र बौद्ध गुफा समुच्चय है) , यहां मिली कुछ वस्तुएं (कमल रूपी ढकने, छत्र, इत्यादि) तथा भाड़ों पर और दीवारों पर अभिलेख व स्तूप का विचार भी — यह सब भारतीय परम्पराओं के प्रत्यक्ष प्रभाव का साक्ष्य है। मध्य एशिया में गुफा समुच्चय प्रायः नहीं हैं, जबकि प्राचीन भारत की यह एक लक्षणिकता है।

उत्खनन में कुछेक गुफा-भवन मिले हैं, जिनका एक भाग छोटे-छोटे गुफा मंदिर है। इन मंदिरों में बड़-बड़ गुरुद्वारा है, जो परिक्रमा पथों से चारों ओर से घिरे हैं (इन गलियारों की लंबाई १७ मीटर, चौड़ाई २.६ मीटर और ऊंचाई ढाई मीटर तक है)। हर मंदिर में दो बाह्य द्वार थे, इनमें एक के पास भिक्षु, प्रत्यक्षतः, पुजारी भिक्षु की गुफा कोठरी थी। गुफा मंदिर के प्रवेश के पास की दीवारों पर चित्रों के अवशेष बचे रहे हैं। इनमें ज्यामितीय आकृतियाँ और बौद्ध स्तूप के चित्र हैं। गुफा मंदिर में मिले प्रस्तर उद्भूत मूर्तियों के अंशों से ये अनुमान लगाया जा सकता है कि ये गुफा मंदिर प्रस्तर उद्भूत मूर्तियों और मूर्तियों में मजाये गये थे। प्रत्यक्षतः, अहाता में भी गच की मूर्तियाँ थीं, जिनके छोटे-छोटे टुकड़े उत्खनन के दौरान मिले। मूर्तियों के जो बड़े भाग मिले हैं, उनमें ज्यादातर अंदर से खोखले हैं। हाथों की उंगलियों में लकड़ी की डंडियों में बने छेद देखे जा सकते हैं, कुछ हिस्सों के अंदर कपड़े की छाप बनी रही है। हो सकता है, कारा तेपे में उस तकनीक से मिलती-जुलती तकनीक रही हो, जो कुषाणोत्तर काल में और आदि मध्य युग में पूर्वी तुर्किस्तान में मृदा और गच की बौद्ध मूर्तियाँ बनाने में प्रयुक्त होती थी। सुविदित है कि वहाँ मूर्तियाँ लकड़ी के ढाँचे पर बनाई जाती थीं, जिस पर घास के गट्टर और कपड़े के टुकड़े बाँधे जाते थे, और हाथ, पाँव तथा कभी-कभी सिर भी डंडियों पर लगाये जाते थे। मूर्तियाँ बनाने की इस तकनीक का पुराविदों को मध्य एशिया के कुछ दूसरे स्थानों में भी पता चला है, उदाहरणतः, ख्वारज़्म और पार्थिया में। कारा तेपे में लकड़ी के ढाँचे के बिना, मृदा पिंड पर मूर्तियाँ बनाने की तकनीक का भी उपयोग होता था।

स्तंभशीर्षों की उद्भूत मूर्तियों के अवशेष यह दिखाते हैं कि इनपर लोग, मकर, व्याघ्र या सिंह, ऐकेश्वर की पत्नियाँ अंकित होते थे, यानी कुछ ऐसे डिजाइन, जो गांधार कला में भी प्रयुक्त हो सकते थे, लेकिन यहां मिले स्तंभशीर्ष गांधार स्तंभशीर्षों में भिन्न हैं और कुषाण काल के वास्तवीय स्तंभशीर्षों का समूह बनाते हैं।

उल्लेखनीय है कि स्पष्टतः बौद्ध समुच्चय में भी स्थानीय वास्तवीय कला के लक्षण, स्थानीय सांस्कृतिक परम्पराएँ बनी रही।

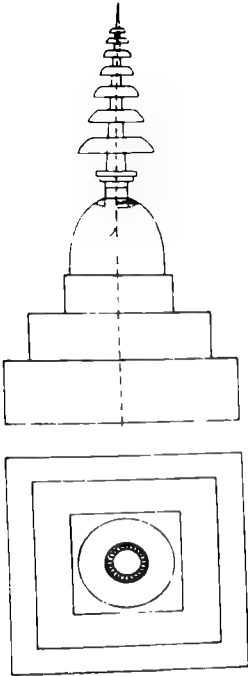
साथ ही यहां यह भी देखा जा सकता है कि स्थानीय आबादी ने किम प्रकार बाह्य परम्पराओं को, जिनमें भारतीय परम्पराएं भी थी, मृजनात्मक ढंग से आत्मसात किया। उदाहरणतः, इमारतों का विन्यास इस बात का प्रमाण है (परिक्रमा पथों का बनाया जाना स्थानीय स्थापत्य का अंग ही बन गया)। कारा तेपे विहार के भवनों का विशेष विन्यास (३-४ परिक्रमा गलियारों वाले चैत्य) देखते हुए इसे स्थानीय बौद्धों का बौद्ध स्थापत्य में योगदान माना जा सकता है। ऐसा विन्यास मध्य एशिया, ईरान और निकट पूर्व के पूजा स्थलों की लक्षणिकता है, लेकिन आदि बौद्ध स्थापत्य के लिए परकीय है और कालांतर में आदि मध्य युग में ही बौद्ध वास्तुकला में देखने में आता है।

पुरालेखों की सामग्रियां भी भारतीय-बौद्ध परम्पराओं के आत्मसात्करण के प्रति मृजनात्मक रूप का प्रमाण है। बाबूरी में बौद्ध धर्म के अनुयायी संस्कृत में बौद्ध पाठों का अनुवाद ही नहीं करते थे, बल्कि अपने ढंग में उनकी व्याख्या भी करते थे। भारतीय लिपियों के स्थानीय भेद यहां तैयार किये गये। एक द्विभाषीय अभिलेख की खोज उल्लेखनीय है—ब्राह्मी और कुषाण लिपियों में लिखे इस लेख में बुद्धशिर नाम के व्यक्ति की चर्चा है, जिसे धर्मोपदेशक कहा गया है। कारा तेपे के अभिलेखों की भारत के कतिपय पुरालेखों के साथ समीपता यह इंगित करती है कि लेखन परम्परा यहां सीधे भारत में ही आयी। अभिलेख नियमतः आंगिक हैं, तथापि विद्वान कुछ शब्द, जैसे कि “पात्र”, “दान”, “दिवस”, आदि पढ़ने में सफल रहे हैं। ये ब्राह्मी और खरोष्ठी लिपियों में अंकित हैं। इनमें एक भिक्षु का नाम—मंघपाल—आया है। कारा तेपे के खरोष्ठी लिपि में लिखे संकल्प-अर्पित लेख उत्तर-पश्चिमी भारत के प्राकृत अभिलेखों से मिलते-जुलते हैं, तथापि मध्य एशिया की लिपि में कुछ चिह्न विशिष्ट हो गये हैं (कुछ विद्वानों के मत में, ऐसा ब्राह्मी लिपि के प्रभाव से हुआ है, जो यहां खरोष्ठी के साथ-साथ प्रयुक्त होती थी)। खरोष्ठी लिपि के अभिलेख प्राकृत में हैं, तो ब्राह्मी लिपि के अभिलेख मिश्र संस्कृत में। प्राकृत अभिलेखों को देखकर यह पता लगता है कि प्राकृत पर संस्कृत का प्रभाव पड़ा। यह प्रक्रिया भारत के कुषाण अभिलेखों में भी पाई जाती है। कुछ अभिलेख स्थानीय बाबूरीय भाषा का प्रभाव भी स्पष्ट इंगित करते हैं। दिलचस्प बात यह है कि कारा तेपे के खरोष्ठी अभिलेखों में स्थानीय बाबूरीय नाम “राज विहार” आया है (“राजा” के लिए प्रयुक्त बाबूरीय शब्द “खदेवक” खरोष्ठी लिपि में दिया गया है)। ब्राह्मी लिपि के संस्कृत अभिलेखों में से एक भांड पर लेख विशेषतः रोचक है, जो पूरी तरह बचा रहा है। सोवियत भारतविद व० वेर्तोग्रादोवा इसे पढ़ने और इसका अनुवाद करने में सफल रही है “जो अपने ‘अह’ और दूसरे जीवों के ‘अह’ के बीच भेद मिटा लेता है, वह पथ के चरम बिंदु को प्राप्त होता है।” वेर्तोग्रादोवा ने इस अभिलेख की रोचक व्याख्या भी प्रस्तुत की है। उनके विचार में इस अभिलेख का अंतर्गत् थेरवादियों के आदर्श—अर्हत—के विरुद्ध लक्षित है और

बोधिसत्व का नया आदर्श घोषित किया गया है। यह सभव है कि कारा तेपे के विहार में हीनयान और महायान के समर्थकों के बीच संघर्ष चल रहा हो (इस काल में महायान का महत्त्व विशेषतः बढ़ रहा था) । भारत के भी अनेक बौद्ध विहारों में विवाद हो रहे थे। यदि वेर्तोग्रादोवा द्वारा प्रस्तावित व्याख्या सही है, तो कारा तेपे के विहारों में चल रहे विवाद का प्रमुख विषय भी इंगित किया जा सकता है : विवाद अर्हत के सार-तत्व के बारे में था।

यह निष्कर्ष हगरी के सुविख्यात विद्वान य० हरमत्त द्वारा किये गये कारा तेपे के अभिलेखों के अध्ययन के परिणामों में अच्छी तरह मेल खाता है। हरमत्त इस निष्कर्ष पर पहुंचे हैं कि कुषाण काल में कारा तेपे में सर्वास्तिवादी और महासांघिक बौद्ध थे। उनके विचार में खरोष्ठी लिपि के अभिलेखों का संबंध महासांघिकों से है, जबकि ब्राह्मी अभिलेख सर्वास्तिवादियों से संबंधित हैं, जो यहां महान कुषाणों के दिनों में आये।

कारा तेपे के उत्खनन में कुषाण काल में मध्य एशिया में चित्रकला के विकास के बारे में रोचक सामग्री मिली है। यहां चित्रकारी के जो अवशेष मिले हैं, उनमें बुद्ध या बोधिसत्व चित्रित हैं, यही बुद्ध और श्रमण भी हैं। इस शुद्धत बौद्ध चित्रकारी में भी स्थानीय कला परम्पराओं का प्रभाव महसूस होता है। दानियों के चेहरे गांधार शैली में नहीं हैं, बल्कि कुषाण काल के वास्तवीय नियमों में मिलते-जुलते ढंग से बनाये गये हैं। लेकिन बुद्ध को विशिष्ट मुद्रा में चित्रित करने का विचार निस्संदेह



स्तूपकृति। कारा तेपे



बुद्ध-शीर्ष। फ़याज़ तेपे



बुद्ध-शीर्ष। हदा, अफ़ग़ानिस्तान

भारत से ही आया था। प्रो० स्तवीम्की का अनुमान है कि कारा तेपे के भित्तिचित्रों में दानियों के चित्रण की तकनीक ने, जो कुषाण काल की स्थानीय कला के अनुरूप है, भारत की कला पर प्रभाव डाला।

कारा तेपे से थोड़ी दूर उज्बेकिस्तान के पुराविद ल० आल्वाउम ने एक दूसरा बौद्ध समुच्चय - फ़याज़ तेपे - खोजा है, जो कारा तेपे से कम रोचक नहीं है। उत्खनन में यहाँ का प्रमुख स्थापत्य स्वरूप - मंदिर और स्तूप तथा उनसे लगा विहार का अंश व अन्य इमारते - उघाड़ा जा सका है। यहाँ मिले सिक्कों से, जिनमें कनिष्क, ह्विष्क और वासुदेव के सिक्के भी हैं, इस स्मारक का तिथ्यांकन पहली-तीसरी सदी ई० किया जा सकता है, जब यह विहार निस्संदेह कार्य कर रहा था। इमारतों की खुदाई में यहाँ भित्तिचित्र मिले हैं, जो मुख्यतः बौद्ध हैं (बुद्ध और दानियों के चित्र)। गच्च की मूर्तियाँ भी यहाँ मिली हैं। सबसे रोचक वह मूर्ति रचना है जिसमें बुद्ध को वृक्ष तले बैठा दिखाया गया है और उनके दोनों ओर भिक्षु हैं। यह रचना बहुत सफाई में बनाई गई है और शैली की दृष्टि से गांधार कला की याद दिलाती है।

फ़याज़ तेपे में उत्खनन जारी है और यह आशा की जा सकती है कि यहाँ प्राचीन बालूची में बौद्ध धर्म के विकास के बारे में महत्वपूर्ण सामग्री मिलेगी।

फ़याज़ तेपे में कतिपय अभिलेखों की खोज पुराविदों की विशाल उपलब्धि है (लेनिनग्राद की विद्वान म० वीरोव्योवा-देस्यातोव्स्काया इनका अध्ययन कर रही हैं)। ये अभिलेख खरोष्ठी लिपि में हैं, इनकी भाषा प्राकृत है। प्रायः इनमें बौद्ध दानियों के नाम और बौद्ध मंत्रों के अंश हैं। कुछ अभिलेखों में महासांघिक सम्प्रदाय का उल्लेख है, यह बात कारा तेपे के अभिलेखों से मेल खाती है। कारा तेपे और फ़याज़ तेपे में काफी बड़े बौद्ध विहारों की खोज को देखते हुए कुषाण काल में बालूची में बौद्ध धर्म के विशाल प्रभाव की चर्चा की जा सकती है। कारा तेपे का द्विभाषी लेख यह इंगित करता है कि भिक्षु भारतीय और स्थानीय भाषाओं से तथा विभिन्न लिपियों से परिचित थे। यह अनुमान लगाया जा सकता है कि बालूची में भारतीय रचनाओं का स्थानीय बालूचीय भाषा में अनुवाद किया जाता था, इस भाषा में ही प्रवचन भी होते थे। प्रत्यक्षतः, धार्मिक ग्रंथों के साथ साहित्यिक रचनाएँ भी मध्य एशिया में पहुँचती थीं और मध्य एशिया के जनगण सीधे-सीधे प्राचीन भारतीय सस्कृति की उपलब्धियों से परिचित होते थे।

कुषाण काल में मध्य एशियाई बौद्ध धर्म के स्वरूप का प्रश्न काफी जटिल है, लेकिन लिखित स्रोतों से यह ज्ञात है कि बालूचीय बौद्ध भिक्षुओं ने बौद्ध धर्म के विकास और प्रचार में महती भूमिका अदा की। बौद्ध परम्परा के अनुसार तुखारिस्तानी भिक्षु घोषक सूत्र, विनय और अभिधर्म-पिटक की “विभाषा” (टीका) लिखने वालों में एक था। इस विभाषा की पुष्टि कनिष्क के दिनों में पुरुषपुर में हुई तृतीय बौद्ध संगीति में की गई थी। इस संगीति के बाद घोषक फिर से मध्य एशिया लौट आया। ऐसा माना जाता है कि ‘अभिधर्ममृतशास्त्र’ की रचना भी घोषक ने ही

की। चीनी स्रोत तर्मित नगर (आधुनिक तेर्मेज़) में जन्मे धर्ममित्र को विनयसूत्र का विभाषाकार बताते हैं। तुखार भाषा में वैभाषिक सम्प्रदाय की रचनाओं के अनुवाद का श्रेय भी धर्ममित्र को ही दिया जाता है।

यदि इन सूचनाओं को सही माना जाये, तो कुषाण काल में बारुत्री-तुखारिस्तान में वैभाषिक सम्प्रदाय अभिपुष्ट हो गया था, जो सर्वास्तिवाद का अग था। सुप्रसिद्ध बौद्ध लेखक और विद्वान अश्वघोष की लिखी मानी जाने वाली रचना 'सूत्र-अलंकार' में मध्य एशिया के बौद्धों के उनके पड़ोसियों के साथ संबंध के बारे में बताया गया है। आज जहां ताशकंद प्रदेश स्थित है, वहां के एक विहार की सज्जा, 'सूत्र-अलंकार' के अनुसार, पुष्करावती (पेशावर) से आये एक व्यक्ति ने की थी।

मध्य एशिया के रास्ते बौद्ध धर्म पूर्वी तुर्किस्तान, चीन और सुदूर पूर्व पहुंचा। ईसवी संवत् की पहली सदियों में बहुत से मध्य एशियाई भिक्षु चीन में थे, जहां उन्होंने बौद्ध रचनाओं के अनुवाद किये, उनपर टीकाएं लिखीं तथा वस्तुतः चीन को बौद्ध धर्म से परिचित कराया। तीसरी सदी के चीनी ग्रंथ 'वेइ-ल्यू' में यह सूचना निहित है कि ई० पू० मन् २ में चीनी लोग यूह-ची अर्थात् कुषाणों के माध्यम से बौद्ध धर्म से परिचित हुए थे। यूह-ची - कुषाणों - का देश चीनी परम्परा के अनुसार बौद्ध धर्म का केंद्र था। चीन में बौद्ध धर्म के पहले उपदेशकों में मध्य एशियाई मूल के बहुत से लोग थे। उदाहरणतः, हमें पार्थियाई आन-शी-गाओ और आन स्युआन, यूह-ची जाति के ची लोउत्स्य्या चान (संस्कृत में सोमशेन), ची याओ, और ची-ल्यान, सोगदी कान मेन-स्यान और कान त्सजुड के नाम ज्ञात हैं। पार्थियाई आन-शी-गाओ सर्वाधिक विख्यात था, उसने सन् १४८ से १७८ तक लोयान में रहकर हीनयान की बौद्ध रचनाओं का चीनी भाषा में अनुवाद किया। वह खगोलविद्या का भी जानकार था। इस प्रकार, बौद्ध धर्म के साथ न केवल भारतीय, अपितु मध्य एशियाई संस्कृति के तत्व भी चीन पहुंचे। चीन की संस्कृति ने मध्य एशियाई सभ्यता के बहुत से तत्वों को ग्रहण किया। पार्थियाई आन स्युआन ने महायान के ग्रंथों का अनुवाद किया। कालांतर में, चौथी सदी में तुखारिस्तान से (" तो-खो-लो " देश में) धर्मनन्दिन चीन गया। वह हीनयान की रचनाओं का अनुवाद करता था। पश्चिमी त्मिन वंश के लगभग अंतिम दिनों तक चीनी भाषा में बौद्ध ग्रंथों का अनुवाद करने वालों में ६ या ७ चीनी और ६ भारतीय मूल के थे, जबकि १६ अनुवादक मध्य व केंद्रीय एशिया की विभिन्न जातियों के थे - ६ यूह-ची, ४ पार्थियाई, ३ सोगदी, २ कृचई और १ खोतानी। वेशक, ये आंकड़े शतशः सत्य नहीं हो सकते, लेकिन वे सामान्य प्रवृत्ति को अवश्य प्रतिबिम्बित करते हैं, जो दिखाती है कि सुदूर पूर्व में बौद्ध धर्म के प्रचार में मध्य एशिया की विशाल भूमिका थी। चीन में काफी बड़ी संख्या में मध्य एशियाई भिक्षुओं का होना, जो अनुवादक और टीकाकार थे, उनकी जन्मभूमि - मध्य एशिया - में बौद्ध धर्म के प्रसार का स्तर इंगित करता है। पुरातत्त्व और लिखित स्रोतों की सामग्री के अनुसार ईसवी संवत् की पहली सदियों में बौद्ध

धर्म मध्य एशिया में काफी फैला हुआ था और इस क्षेत्र की विचारधारा में काफी बड़ी भूमिका अदा करता था। बौद्ध धर्म के प्रचार में मध्य एशिया और भारत के सांस्कृतिक सबंध व्यापक व सुदृढ़ हुए, इसके फलस्वरूप वास्तुकला, मूर्तिकला, चित्रकला, प्रतिमाविज्ञान में नये रूप प्रकट हुए तथा आयुर्विज्ञान, खगोलविद्या, आदि में ज्ञान का आदान-प्रदान हुआ। हां, इन सभी नई बातों को मध्य एशिया में सृजनात्मक ढंग से आत्मसात किया जाता था। मध्य एशिया और भारत के सबंध दोतरफा थे — मध्य एशियाई संस्कृति के बहुत से तत्व भारत पहुँचे और साथ ही मध्य एशिया बौद्ध धर्म और भारतीय संस्कृति के अनेक तत्वों को आगे पूरव में फैलाने वाला विंगल "ग्ले स्टेशन" था।

कारा तेपे और फयाज़ तेपे में विहारों के उत्खनन में ईसवी सन् की पहली सदियों में मध्य एशिया में बौद्ध धर्म की महत्वपूर्ण भूमिका के बारे में लिखित स्रोतों की जानकारी की पुष्टि हुई है। अभी कुछ वर्ष पहले तक विद्वानों के पास एशिया में बौद्ध स्मारकों के बारे में पुरातत्वीय जानकारी नहीं थी। अब बौद्ध धर्म और बौद्ध संस्कृति के स्मारकों की मध्य एशिया के अनेक इलाकों में खोज हो चुकी है। मध्य एशियाई बौद्ध धर्म के इतिहास के प्रमुख चरणों का पुनर्निर्माण करने की तथा उसका स्वरूप निर्धारित करने का प्रयास करने की यथार्थ संभावनाएँ बन गई हैं। मध्य एशिया में बौद्ध धर्म का इतिहास बौद्ध धर्म के विकास के सामान्य इतिहास का एक सबसे ज्वलंत पृष्ठ बन गया है।

कुछ विद्वानों का अनुमान है कि बुद्ध के पहले अनुयायी अश्वामेधी काल में ही मध्य एशिया में पहुँच गये थे। पर इस बारे में कोई प्रत्यक्ष जानकारी अभी उपलब्ध नहीं है।

सर्वाधिक संभव यह है कि सम्राट अशोक (तीसरी सदी ई० पू०) के शासन काल में ही बुद्ध और उनकी शिक्षा के बारे में पहली जानकारी मध्य एशिया में पहुँची। ज्ञात है कि पिछले वर्षों में अशोक के लेख कंधार में मिले हैं। यही नहीं, इन लेखों में धर्म के बारे में अशोक के जो उपदेश हैं, वे स्पष्टतः स्थानीय आबादी के लिए ही हैं — एक लेख यूनानी और अरामाईक दोनों ही भाषाओं में है। संभवतः इस काल में आर्कोशिया में बुद्ध के अनुयायी थे या बुद्ध की शिक्षा से परिचित लोग।

श्रीलंका के इतिवृत्त तथा सिंहाल देश का निवासी भिक्षु बुद्धघोष, जिसका काल पाँचवीं सदी है, यह सूचित करते हैं कि अशोक के शासन काल में (पाटलिपुत्र में तृतीय बौद्ध संगीति के बाद) बौद्ध धर्म के प्रचारक कश्मीर, गंधार, हिमालय देश और योनको के देश भेजे गये थे। योनको के देश से अभिप्राय आर्कोशिया का था, जहाँ योन रहते थे, संभवतः अफगानिस्तान में मिले अशोक के यूनानी में लिखे अभिलेख उन्हीं को संबोधित थे। उपरोक्त इलाकों को बौद्ध धर्म प्रचारकों के भेजे जाने के बारे में श्रीलंका के इतिवृत्तों की सूचना की पुष्टि अफगानिस्तान में मिले अभिलेखों से हुई है। इनमें उन उपदेशों के नाम हैं, जिनका उल्लेख श्रीलंका के

इतिवृत्तो में है। यह अनुमान लगाया जा सकता है कि अफगानिस्तान, कश्मीर तथा मध्य एशिया में घनिष्ठ रूप से जुड़े पड़ोसी इलाकों से बौद्ध धर्म मध्य एशिया के दक्षिणी प्रदेशों में पहुंचा और बौद्ध उपदेशकों ने बाल्खी के निवासियों को बुद्ध की शिक्षा से परिचित कराया।

मध्य एशिया में बौद्ध धर्म का इतिहास पूरे विश्वास के साथ यूनानी-बाल्खी राज्य के गठन के काल से शुरू किया जा सकता है। इस राज्य में उत्तरी भारत के इलाकों, अफगानिस्तान के कुछ भाग और मध्य एशियाई प्रदेश शामिल थे।

कतिपय यूनानी-बाल्खी शासकों के सिक्कों पर बौद्ध स्तूप का चित्र मिलता है, जबकि राजा मेनेन्डर के सिक्कों पर उसकी शक्ति के प्रतीक के रूप में बौद्ध चिन्ह—चक्र—दिया गया है। बौद्ध परम्परा के अनुसार बुद्ध की शिक्षा का अनुयायी राजा मेनेन्डर मिलिंद के नाम से जाना जाता है। यह माना जाता है कि उसने बौद्ध विद्वान नागसेन के साथ बुद्ध की शिक्षा के सारतत्त्व पर शास्त्रार्थ किया। खेदवश, मध्य एशिया में बौद्ध धर्म के पहले कदमों के बारे में साक्षियां अभी कम ही हैं, लेकिन वर्ष प्रति वर्ष सामग्री बढ़ती ही जा रही है। मध्य एशिया में बौद्ध धर्म के अध्ययनकर्ता अभिलेखों और सिक्कों का ही नहीं, लिखित स्रोतों का भी (जो कभी-कभी रचना काल और स्थान में भी यहाँ से बहुत दूर के होते हैं) अध्ययन करते हुए मध्य एशिया के अपने पड़ोसियों के साथ ऐतिहासिक-सांस्कृतिक संबंधों के बारे में कोई नया तथ्य या नया प्रमाण खोजने के प्रयास कर रहे हैं।

प्रो० लिन्वीन्स्की ने श्रीलंका में 'महावंश' नामक इतिवृत्त की ओर ध्यान दिया है, जो पांचवी-छठी शती ई० में लिखा गया था, लेकिन जो बौद्ध मठों के अधिक प्राचीन सिंहल इतिवृत्तों पर आधारित है। 'महावंश' में यह रोचक सूचना दी गई है कि राजा दुत्तगमन के शासन काल (द्वितीय शती ई० पू० के अंत—प्रथम शती ई० पू०) में एक महास्तूप के शिलान्यास में भाग लेने विभिन्न देशों के भिक्षु आये थे जिनमें "पल्लवभोग" देश के तथा योनस देश के "अलसदा" नगर के भिक्षु भी थे। प्रत्यक्षतः, "पल्लव" से अभिप्राय पहलवों (पार्थियाइयों) से है और अलसदा तो, जैसा कि फ्रांसीसी विद्वान लेवी ने दिखाया है, काबुल के पास पेरपेमीज़ पर्वत श्रेणी में स्थित सिकंदरिया है। बहुत मुमकिन है कि 'महावंश' के इस वर्णन में द्वितीय-प्रथम शताब्दी ई० पू० में पार्थिया में बौद्ध धर्म के प्रचार से संबंधित यथार्थ घटनाएँ प्रतिबिम्बित हुई हों।

इस प्रकार यह कहने के लिए पर्याप्त आधार है कि मध्य एशिया में बौद्ध धर्म ई० पू० दूसरी-पहली सदी में पहुँचा। लेकिन इसका व्यापक प्रचार ईसवी संवत् की पहली सदियों में महान कुषाणों के काल में ही हुआ। कुषाण शासकों की धार्मिक सहिष्णुता की नीति इसमें बहुत हद तक सहायक थी। धार्मिक समन्वयवाद और सहिष्णुता का ज्वलंत प्रमाण है कुषाण देवगण, जिनके चित्र हम कुषाण शासकों के सिक्कों पर पाते हैं। सिक्कों पर तीन देवगण अंकित हैं—ईरानी, भारतीय और

यूनानी। ईरानी देवता मित्र (मित्र), जो ईरानी जनगण के विश्वामो में बहुत बड़ी भूमिका अदा करता था, उर्वरता की देवी अर्दोहश, रण देवता व्रत्रग्न (वृत्रघ्न) तथा ईरानी देवराज अहुरमज्दा, भारतीय देवता शिव, स्कंद-कुमार और बुद्ध-साकानावो (शाक्यमुनि बुद्ध) और वागो बोद्धो (भगवान बुद्ध)-तथा यूनानी देवता-हीलियस, हेफेस्टोस, मिल्कीन, हर्क्युलिम और मेरगपिस देवता, जिसकी पूजा यूनान-प्रभावित मिस्र में विशेषतः प्रचलित थी-ये सब कुषाण मिस्रको पर पाये जाते हैं। कुषाण राज्य की आबादी की नृजातीय और सांस्कृतिक विविधता प्रतिबिम्बित करने के साथ-साथ ये देवगण मारे राज्य के लिए समान परम्पराओं और मानकों का, जो सम्पर्क और परम्पर-प्रभाव की लचीली प्रक्रिया के दौरान बने, प्रचलन भी प्रदर्शित करते हैं।

कुषाण काल में धार्मिक ही नहीं, सांस्कृतिक सहिष्णुता भी व्याप्त थी, जिसके फलस्वरूप सामान्य सांस्कृतिक मूल्यों के निर्माण के साथ-साथ स्थानीय परम्पराओं की विशिष्टता बनाये रखना भी संभव हुआ।

कुषाण काल में कुषाण राज्य के विभिन्न भागों में बौद्ध, जैन, जराथुष्ट्र धर्म, शिव पूजा, मानीवाद तथा स्थानीय विश्वाम प्रचलित थे।

धार्मिक-दार्शनिक प्रणालियों एवं धाराओं की इनकी अधिक विविधता तथा एक ही राजनीतिक गठन के अन्तर्गत उनका सह-अस्तित्व विश्व सभ्यता के इतिहास में एक अद्वितीय उपलब्धि है।

बौद्ध धर्म जैसे विश्व धर्म के स्थानीय विश्वामो के साथ परम्पर संबध का प्रश्न विशेषतः रोचक है, क्योंकि बौद्ध धर्म का प्रचार स्थानीय धार्मिक धाराओं को आत्मसात करने से नहीं जुड़ा हुआ था। इस दृष्टि में मध्य एशिया में ईसवी सवत् की पहली सदियों में मानीवाद के साथ बौद्ध धर्म के संबध सर्वाधिक लाक्षणिक हैं। बौद्ध धर्म ने पूर्वी मानीवाद के देवगण, धार्मिक कृत्यों तथा कुछ विचारों पर प्रभाव डाला। शोधकर्ताओं का विचार है कि मानीवाद का एक केंद्रीय विचार-पापों की स्वीकृति-बौद्ध धर्म से लिया गया था। मानीवाद के कुछ ग्रंथ बौद्ध सूत्रों की भांति लिखे गये हैं, मानी को बोधिसत्व और कभी-कभी तो मानी बुद्ध कहा गया है और उनके देहांत को निर्वाण बताया गया है।

मध्य एशिया और भारत के संबधों की चर्चा करते हुए स्वारज्म जैसे महत्वपूर्ण सांस्कृतिक केंद्र पर भी गौर किया जाना चाहिए। यहां सोवियत विद्वानों ने वर्षों की खुदाई के फलस्वरूप रोचक खोजें की हैं।

रेगिस्तानों से घिरा स्वारज्म भारत से दूर था, लेकिन यहां भी स्वारज्म सभ्यता के स्मारकों में इस देश के साथ सांस्कृतिक संबंधों के चिह्न मिलते हैं।

पिछले कई दशकों से सोवियत पुराविद स्वारज्म के इतिहास और संस्कृति का अध्ययन कर रहे हैं। स्व० प्रो० स० तोल्स्तोव के संचालन में वहां कार्य करने रहे अभियान दल ने अच्छे परिणाम पाये।

ख्वारज्म के शासको का महल तोप्राक कला विशेषतः रोचक है, जो लोनी जमीनो के बीच मिला है।

तोप्राक कला बहुसंख्य वर्जियों वाली समकोणिक नगरी है। इसका तिथ्यांकन तीसरी-चौथी सदी ई० किया गया है। प्राचीन नगर के ऊपर विराट पर्वत सरीखा ख्वारज्मी शासको का महल उठा हुआ था जो १२ मीटर ऊँचे आधार पर बनाया गया था। इस आधार का प्रयोजन भूमिगत जल तथा भूकंपो से महल की रक्षा करना था।

महल में कई कक्ष मिले हैं, जिनके नाम "हार्प वादिका का कक्ष", "राजाओं का कक्ष", "सेनानियों का कक्ष", "हिरणों का कक्ष", "विजय कक्ष", "वारांगना कक्ष", आदि रखे गये हैं।

भवनो के उत्खनन में भित्तिचित्रों और मूर्तियों के अवशेष मिले हैं, जिनसे भारत के साथ सांस्कृतिक सम्पर्कों का अनुमान लगाया जा सकता है।

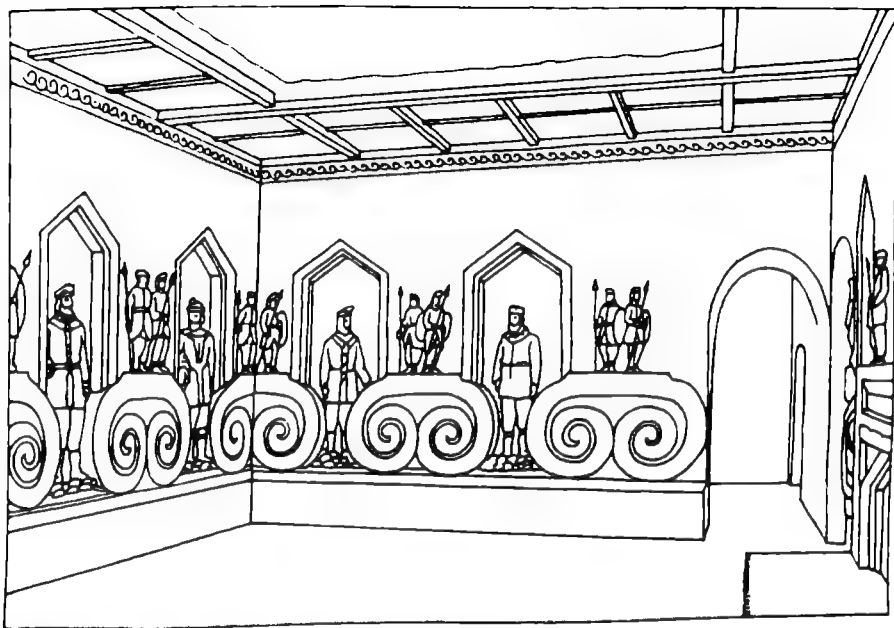
"हार्प वादिका के कक्ष" में हार्प बजाती युवा नारी का चित्र विशेषतः रोचक है। इसमें गांधार कला का स्पष्ट प्रभाव देखा जा सकता है, हालांकि स्थानीय लक्षण और परम्पराएं भी इसमें साफ दृष्टिगोचर होती हैं। यूनानप्रभावित लक्षण भी निस्संदेह हैं, यह आकृति ऐकेथम के कुंज में से उभरती प्रतीत होती है। इस दृश्य को देखकर अनायास ही ऐतर्मा चित्र वल्लरी के साथ इसकी समानता का विचार मन में आ जाता है।

तोप्राक कला की मज्जा में मूर्तिकला की विशेष भूमिका थी। किसी जमाने में "राजाओं के कक्ष" में खाम आलों में मूर्ति समूह रखे हुए थे। अब मूर्तियों के टुकड़े ही बचे हैं। प्रत्यक्षतः यहां ख्वारज्म के राजाओं और सभवन संरक्षक देवताओं की मूर्तियां रखी हुई थीं। कुछ आकृतियों में कुषाण काल की भारतीय मूर्तियों से समानता है (मुद्रा में, वस्त्रों में)।

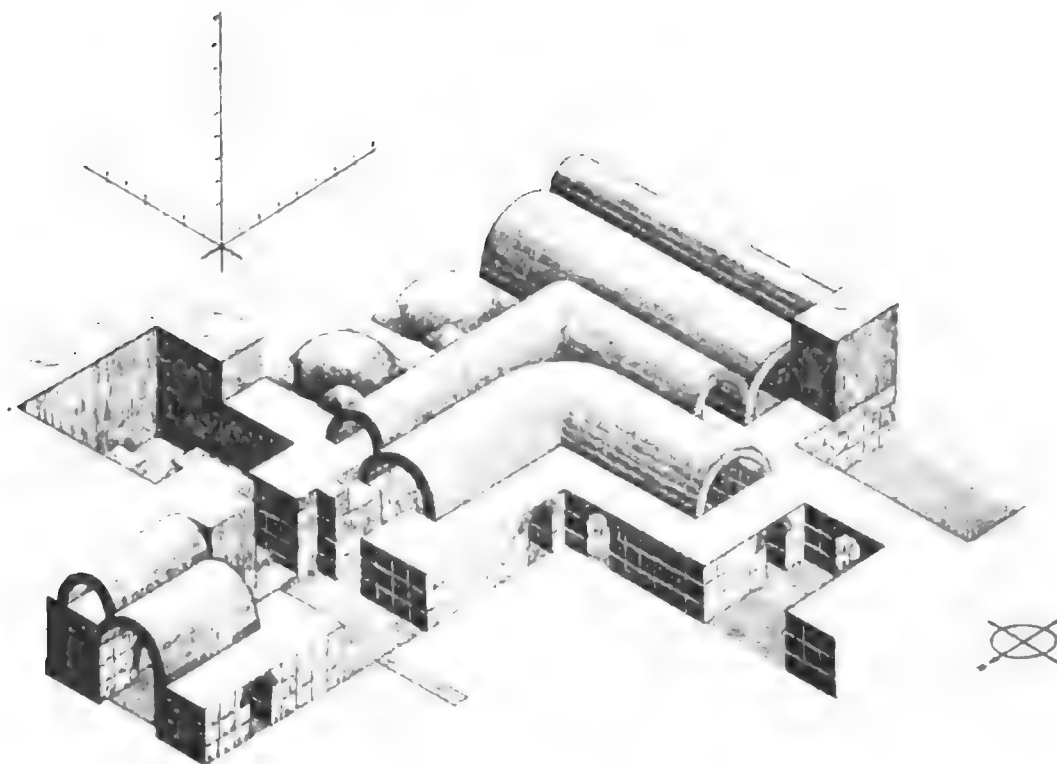
ख्वारज्म-भारत संबंधों की समस्या के मिलमिले में "सेनानियों के कक्ष" की आकृतियां, तथाकथित "श्यामवर्णी अंगरक्षकों" की आकृतियां विशेष महत्त्व रखती हैं। इनके चेहरे सावले हैं, होठ मोटे। प्रो० स० तोल्स्तोव के मत में, नीग्रोसम, द्रविडसम नाक-नकशों वाले ये सैनिक ख्वारज्म के शासको के निजी अंगरक्षक थे और दक्षिणी भारत में ख्वारज्म लाये गये थे। कहना न होगा कि इस साहसपूर्ण प्राक्कल्पना के लिए ठोस आधार प्रस्तुत करने की आवश्यकता है, तथापि कुषाण काल में ख्वारज्म के भारत के साथ सीधे संबंधों की संभावना वास्तविक है।

कुषाणों के बाद के काल में भी मध्य एशिया में बौद्ध धर्म का महत्त्व बना रहा। इसके बारे में हम लिखित स्रोतों में ही नहीं, बल्कि सर्वप्रथम सोवियत पुराविदों की खोजों की बदौलत जानते हैं। इस मिलमिले में ताजिकिस्तान में अजीना तेपे में हुई खूदाई सर्वाधिक रोचक है।

अजीना तेपे १००×५० मीटर का छोटा सा टीला है। यहां प्रो० लिट्वीन्स्की के



सेनानियों का कक्ष। तोप्राक कला। (पुनर्कल्पित)



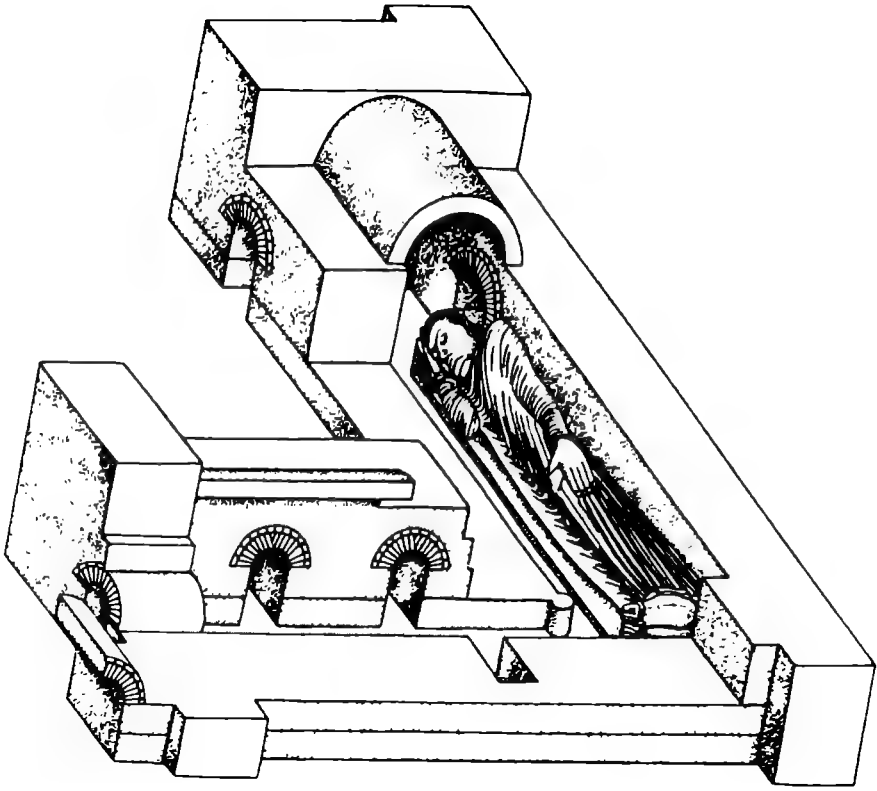
बौद्ध विहार के दक्षिण-पूर्वी कोने का पुनर्कल्पित दृश्य। अजीना तेपे।

मचालन में पुराविदों ने एक बौद्ध विहार का उत्खनन किया है। जिसमें मूर्तियाँ और भित्तिचित्र मिले हैं। यहाँ से प्राप्त ३०० से अधिक सिक्कों से यह पता चलता है कि यह सातवीं सदी – आठवीं सदी ई० के आरम्भ का विहार था। अजीना तेपे का ब्राह्मी अभिलेख भी इसी बात का साक्ष्य है। पुरालिपि विशेषज्ञों ने इसे सातवीं-आठवीं सदी का माना है। खेदवश लेख का पाठ ऐसी दशा में नहीं रहा कि इसे पढ़ा जा सके, तो भी इसके बौद्ध स्वरूप के बारे में कोई संदेह नहीं है। सभी बौद्ध विहारों की भाँति यह विहार भी दो भागों से बना था – चैत्य भाग और आवासीय भाग। आवासीय भाग में एक अहाते (१६×१६ मीटर) के चारों ओर भिक्षुओं की कोठरियाँ और संघ के सभामंडप अच्छी तरह सुरक्षित रहे हैं। पिछले वर्षों के उत्खनन कार्य से पता चलता है कि आवासीय भाग दुमज़िला था। इसकी साक्ष्य हैं – दूसरी मज़िल पर जाती सीढ़ियाँ। केन्द्रीय सभामंडप का आकार काफी बड़ा था – १०.२५ × ६.५ मीटर। इसकी छत खम्भों पर टिकी हुई थी। प्रवेश द्वार के पास आधार पीठिका पर खड़े बुद्ध की विशाल मूर्ति थी। खुदाई में मिले इसके सिर को देखकर कहा जा सकता था कि मूर्ति की ऊँचाई कम से कम ४ मीटर थी। चैत्य वाले भाग के केंद्र में स्तूप था, जिसके ऊपर को सीढ़ियाँ जाती थी। विहार के दोनों भाग जुड़े हुए थे। स्तूप के गिर्द गलियारे थे, जिनमें भिक्षु तथा गृहस्थ बौद्ध परिक्रमा करते थे।

गलियारों के अगल-बगल की दीवारों में आले थे, जिनमें बुद्ध की मूर्तियाँ रखी हुई थी। आकृतियों के आकार विभिन्न थे, कभी-कभी ये आदम कद से ड्योढ़ी तक होती थी। दीवारों और गुम्बदों पर भित्तिचित्र बने हैं, जिनमें विभिन्न मुद्राओं में बुद्ध को दिखाया गया है। सभी बुद्ध विशेष आधार पीठिकाओं पर बैठे हैं, लेकिन हाथों और सिर की स्थिति हर चित्र में भिन्न है। वस्त्रों के रंग भी भिन्न हैं। अब तो बचे रहे भित्तिचित्रों की संख्या कम ही है, लेकिन जब संधाराम काम करता था, तब सभी प्रमुख भवनों की दीवारों और छतों पर भित्तिचित्र बने हुए थे। भित्तिचित्रों की तकनीक भारत और श्रीलंका की परम्पराओं से मिलती-जुलती है: पहले रेखाचित्र बनाये जाते थे, फिर उनके अंदर के विस्तार में रंग भरे जाते थे। तैयार चित्र पर फिर से रंग किया जाता था (इससे मिलती-जुलती ही विधि अजंता में भी अपनायी गयी थी)।

प्रणिधि के दृश्य विशेषतः ध्यान आकर्षित करने हैं। श्वेत वस्त्रधारी समृद्ध दानी बुद्ध के सम्मान में सोने और चांदी के पात्र, जिनमें फूल रखे हैं, चढ़ा रहे हैं। दानियों के चेहरे एकदम स्थानीय निवासियों के चेहरों जैसे लगते हैं। अजीना तेपे का यह दृश्य श्रीलंका की प्राचीन कला के स्वर्णिम पृष्ठ – सिगेरिया के भित्तिचित्रों – के समरूप है।

पुष्पार्पण भारत के धार्मिक व्यवहार में बहुत प्रचलित प्रथा है, गांधार कला में भी और अजंता में भी यह प्रतिबिम्बित हुई है। दानियों के वस्त्र रोचक हैं। अंग वस्त्र पर खुन्नी खुन्नी चुन्ने पड़ी हैं, चोगा कटिवध में बंधा हुआ है, जिस पर तलवार



महापरिनिर्वाण मुद्रा में लेटे हुए बुद्ध। अजीना तेपे। (पुनर्कल्पित)

और कृपाण लटक रहे हैं। दानियों के वस्त्र और शस्त्र यह इंगित करते हैं कि यहां साधारण दानी नहीं, बल्कि संपन्न श्रेणी के प्रतिनिधि चित्रित हैं।

हालांकि चित्रकारों को अपनी योजना को उपासना के ध्येयों के अनुरूप ढालना चाहिए था, लेकिन उन्होंने दृढ़तः धार्मिक कला नियमों का अनुसरण नहीं किया, बल्कि कलाकृति में विश्व की अपनी समझ को स्थान दिया। चित्रकार के उच्च कौशल ने चित्रों में जीवन भर दिया, रूढ़िबद्ध रूपों को भी काफ़ी सजीव बना दिया। धार्मिक चित्रों के साथ-साथ लौकिक दृश्यों को भी काफ़ी स्थान प्राप्त है।

विहार की सभी इमारतें कच्ची ईंट और कच्चे ब्लाकों से बनी हुई हैं। संकरे और लंबे कमरों पर चापछते थीं, जबकि वर्गाकार कोठरियों पर गुम्बद बनाये गये थे, द्वारक मेहराबदार थे—ये सब कच्ची ईंट के थे। विहार की शोभा बढ़ाने वाली सभी मूर्तियां भी मृदा की बनी हुई थीं। मृदा से आकृतियां बनाने के पश्चात उन्हें रंगा जाता था (बुद्ध की आकृतियां अलग-अलग रंगों से रंगी गई थीं. संधाटी—लाल रंग से, तलवे—सफ़ेद, बाल—काले या नीले रंग से।

चैत्य में सबसे अधिक प्रभावोत्पादक है—बुद्ध की विशाल (लगभग १२ मीटर की) निर्वाण मूर्ति। इस मूर्ति के आकार का अनुमान इस बात से लगाया जा सकता



बोधिसत्व का शीर्ष। अजीना तेपे

है कि बुद्ध की हथेली १३० सेंटीमीटर लंबी है, तलवा - १६५ से १६० सेंटीमीटर तक लंबा है। बुद्ध के हाथों और पावों के अलावा शेष भाग शरीर सघाटी में लिपटा हुआ है, जो डोरी से कमर पर बंधी हुई है; पावों में पादुकाएं हैं। रंगों के अवशेषों को देखकर पता चलता है कि सघाटी पर लाल रंग किया गया था, जबकि चेहरे, हाथों और पावों पर सफेद। इस आकृति का ढांचा कच्ची ईंट से बनाया गया था और फिर उसपर मृदा का लेप किया गया था।

दक्षिणी ताजिकिस्तान की बुद्ध की यह विशाल मूर्ति श्रीलंका की प्राचीन राजधानी पोलोन्नारुवे में मिली मूर्ति से समानता रखती है। श्रीलंका की विराट मूर्ति मध्य एशियाई मूर्ति से आकार में कुछ छोटी है और इसका रचनाकाल भी बाद का - १२वीं सदी ई० - माना जाता है। लेकिन दोनों मूर्तियाँ एक ही शैली में बनाई गई हैं। यह समानता संयोग मात्र नहीं है। यह इस बात की साक्ष्य है कि दक्षिणी शाखा - हीनयान - के बौद्ध सांस्कृतिक जगत में वे कलात्मक सिद्धांत व्यापक रूप में प्रचलित थे, जिन्होंने स्थानीय संस्कृतियों और परम्पराओं के प्रभाव के बावजूद अपना एकीकृत आधार बनाये रखा। इस मिलमिले में 'महावग्ग' की यह सूचना याद की जा सकती है कि पार्थिव्या के बौद्ध श्रीलंका आये थे।

अजीना तेपे का संघाराम अखिल बौद्ध परम्परा के अनुसार बनाया गया था, जिसके दर्शन भारत और अफगानिस्तान के स्मारकों में सबसे अच्छी तरह होते हैं। भारतीय बौद्ध कला का प्रभाव एकदम स्पष्ट है। लेकिन यह भी कहा जाना चाहिए कि तुर्खागिस्तानी शिल्पियों ने सर्वसम्मान नियमों का आखिरी मूढ़क अनुकरण नहीं किया। अजीना तेपे के उत्खनन में ही यह पता चला है कि स्थानीय परम्पराएँ कितनी सुदृढ़ थीं और प्राचीन तुर्खागिस्तान का स्थापत्य और कला कितने मौलिक थे। स्थानीय मूर्तिकार और चित्रकार, निर्माणकर्ता और वास्तुकार मध्य एशिया में चली आ रही परम्पराओं और यहाँ की दक्षताओं का उपयोग करते थे, पड़ोसी देशों, सर्वप्रथम भारत और अफगानिस्तान की सांस्कृतिक परम्पराओं के साथ उनका सामंजस्य बिठाते थे। इसका उदाहरण में प्राचीन भारतीय कला के स्वर्ण युग - गुप्त काल - की सांस्कृतिक परम्पराओं का उपयोग।

यह एक तरह से भारतीय (भारतीय-बौद्ध) और बाल्खीय कला परम्पराओं का सृजनात्मक मश्लेषण था, जिसके फलस्वरूप मौलिक तुर्खागिस्तानी कला उत्पन्न हुई। अजीना तेपे की सामग्री स्थानीय बाल्खीय कला का विशेष महत्त्व इंगित करती है। इससे इस बात की पुष्टि होती है कि अफगानिस्तान से लेकर पूर्वी तुर्किस्तान तक के काफ़ी बड़े इलाक़े में आदि मध्ययुगीन कला के गठन में मध्य एशियाई परम्पराओं ने कितनी महती भूमिका अदा की। मध्य एशिया में उत्खननों के फलस्वरूप प्राच्य कलाविदों को यह स्वीकार करना पड़ा है कि ईरान, अफगानिस्तान और पूर्वी तुर्किस्तान की कला के गठन पर मध्य एशिया की परम्पराओं का अपार प्रभाव पड़ा। पिछले वर्षों के उत्खनन कार्यों से सुप्रसिद्ध इतालवी विद्वान बुस्साली के इस विचार की पूर्ण पुष्टि हुई है कि सेरेदिया में जो परम्पराएँ विकसित हुईं, वे वास्तव में मध्य एशियाई कृतियों की प्रतिध्वनि थीं।

अजीना तेपे की असल सम्पदा है - मृण्मूर्तियाँ। इनमें भी स्थानीय बाल्खीय-तुर्खागिस्तानी लक्षणों के साथ-साथ भारतीय कला का प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। गांधार परम्पराओं के अलावा गुप्त कला का प्रभाव भी प्रबल है। यह बुद्ध के वस्त्रों में भी तथा केश-विन्यास में भी प्रकट होता है। उल्लेखनीय है कि बौद्ध विहार में

न केवल धार्मिक मूर्तियां (बुद्ध और बोधिसत्व) , बल्कि लौकिक मूर्तियां भी मिली है। और जहां बुद्ध का चित्रण पूर्णतः नियमानुसार है तथा बोधिसत्वों की आकृतियां भारतीय परम्परा में है , वही गृहस्थों और भिक्षुओं के चित्रण में बाह्यीय कला का प्रभाव स्पष्टतः देखा जा सकता है , उस कला का जो कुषाण काल में विकसित हुई और फली-फूली , जब बाह्यीय एक शक्तिशाली साम्राज्य का नाभिक बना था ।

दानियों की आकृतियां बहुत रोचक हैं। विद्वानों के मत में एक मूर्ति कश्यप मुनि की है। कुछ मूर्तियां इतनी अभिव्यज्जनात्मक और यथार्थपरक हैं कि अनायास ही प्राचीन शिल्पियों की प्रतिभा , उनके सौंदर्यबोध और सुरुचि पर आश्चर्य होता है। पिछले वर्षों में हुई खुदाई में एक अत्यंत रोचक मूर्ति रचना मिली है , जिसमें महाभिनिक्रमण के समय राजकुमार सिद्धार्थ को अपने घोड़े कंटक से विदाई लेते दर्शाया गया है।

अजीना तेपे में उत्खनन के फलस्वरूप केन्द्रीय एशिया की बौद्ध कला में बाह्यीय-तुखारिस्तानी धारा के योगदान का नये सिरे से मूल्यांकन किया जा सका है। और सब बातों के अलावा तुखारिस्तान वह इलाका भी था जहां से सुदूर पूर्व की ओर बौद्ध संस्कृति का प्रचार आरंभ हुआ। भारतीय संस्कृति की अनेक उपलब्धियां तुखारिस्तान में स्थानीय परम्पराओं के प्रभाव में काफी परिवर्तित होकर ही अपने नये रूप में जागे चीन , कोरिया और जापान तक पहुंची।

बौद्ध विहार धार्मिक समारोहों और पूजा के केंद्र ही नहीं थे। सुविदित है कि गालदा के बौद्ध विहार ने ज्ञान प्रसार का कितना महत्वपूर्ण कार्य किया था। हो सकता है कि मध्य एशिया में भी बौद्ध मठ शिक्षा के केंद्र रहे हों। बौद्ध धर्म के साथ-साथ भारतीय साहित्य , आयुर्विज्ञान , खगोलविद्या में भी मध्य एशिया के निवासी परिचित हुए।

अजीना तेपे का विहार ईसवी सन् की पहली शताब्दियों में मध्य एशिया में बौद्ध धर्म के प्रसार का एकमात्र प्रमाण नहीं है। काफिर कला (आधुनिक कोलखो-जावाद , ताजिकिस्तान , में कुछ दूर) के नये उत्खनन में अजीना तेपे जैसा ही बौद्ध चैत्य मिला है। गुम्बदनुमा इमारत (३४ × ३४ मीटर) चारों ओर से मेहराबी छत-युक्त गलियारे से घिरी हुई है — ऐसा वास्तु-विन्यास कुषाण काल तथा आदि मध्य युग के अनेक बौद्ध स्मारकों में पाया जाता है। भित्तिचित्रों के अवशेष स्थानीय चित्रकारों के उच्च कौशल के साक्ष्य हैं। ये चित्रकार बौद्ध कला के नियमों , रूढ़ियों (कमल पुष्प , बुद्ध के मिर के गिर्द प्रभा-मण्डल , इत्यादि) में परिचित थे।

पिछले वर्षों में बौद्ध स्थापत्य और कला के अनेक स्मारक मिले हैं। विशेषतः महत्वपूर्ण बात है ब्राह्मी लिपि में संस्कृत में लिखे हुए बौद्ध ग्रंथों की खोज।

तेर्मेंज नगर के तीस किलोमीटर दूर जंग तेपे नामक टीले की खुदाई में ७वीं सदी का किलेनुमा प्रामाद मिला है। यही भोजपत्र पर संस्कृत में लिखे बौद्ध ग्रंथों के १० अंग भी मिले हैं। पुरालिपि की दृष्टि में ये ' प्रज्ञापारमिता ' की गिलगित पांडुलिपियों में मिले-जुलते हैं और इनका तिथ्यांकन ७वीं-८वीं ई० किया गया है।

विद्वानों ने बड़ी कठिनाई में इनके पूर्ण पाठ का पुनर्निर्माण किया है। ब्राह्मी के विभिन्न रूपों में लिखे अगों को पढ़ने से पता चला है कि ये 'विनय-पिटक' के भाग हैं। इनमें सघ की सभा के बारे में, भिक्षा के बारे में, भिक्षु द्वारा निदनीय कार्य किये जाने, आदि के बारे में बताया गया है। प्राचीन नगर मेर्व (तुर्कमानिस्तान) के खडहरों में थोड़ी दूर हस्तलिखित संस्कृत बौद्ध ग्रंथ की खोज शोधकर्ताओं के लिए बहुत रोचक है। ये हस्तलिखित पत्र एक पात्र में पांचवीं सदी ई० के समानी सिक्कों तथा बुद्ध की प्रस्तर मूर्तिकाओं के साथ मिले हैं।

इस पात्र में १५० से अधिक ताड पत्र पाये गये, जिनमें से कुछ पर तो पृष्ठ संख्या तक पढ़ी जा सकती है। इस ग्रंथ का अनुमानित तिथ्यांकन पांचवीं-छठी सदी ई० है। आजकल म० वीरोब्जोवा-देस्यातोव्स्काया के निदेशन में सोवियत शोधकर्ता इस हस्तलिखित ग्रंथ को प्रकाशन के लिए तैयार कर रहे हैं। इसके आरंभिक अध्ययन से पता चला है कि यह गृहस्थ बौद्धों के पढ़ने के लिए तैयार किया गया सूत्र, विनय पिटको, इत्यादि विभिन्न बौद्ध रचनाओं और कथाओं का एक तरह का "संकलन" था। बुद्ध के जीवन की सुविदित घटनाओं का उल्लेख भी किया गया है, लेकिन वर्णन प्रायः अपूर्ण ही है और मात्र आरंभिक अगों का ही उल्लेख किया गया है—संभवतः धर्मानुयायियों को घटनाओं की याद दिलाना ही काफी था। उदाहरण के लिए, बुद्ध के दूसरे बनारस प्रवचन की कथा की चर्चा करते हुए केवल इसका आरंभ दिया गया है और बुद्ध के प्रमुख शिष्यों के नाम गिनाये गये हैं; फिर उम अवदान का हवाला दिया गया है, जहाँ यह कथा विस्तार दी गई है। कुछ संक्षिप्त कथाएँ जातक कथाओं में मिलती-जुलती हैं, उदाहरणतः, कछुए की कथा (जातक नं० २८३), ढोल की कथा (जातक नं० ५६), इत्यादि। सौभाग्यवश, इस ग्रंथ का कोलाफोन (अंतिम पृष्ठ) बचा रहा है, जिसमें सर्वास्तिवाद की प्रमुख रचनाएँ गिनाई गई हैं। इसके फलस्वरूप हम इस सम्प्रदाय के "अनुशासन नियमों" की कल्पना कर सकते हैं (इससे पहले ऐसी कोई जानकारी नहीं थी)।

इसमें लिपिकार का नाम भी दिया गया है, जो स्वयं सर्वास्तिवाद का अनुयायी था। यह तथ्य मध्य एशिया में बौद्ध धर्म का स्वरूप निर्धारित करने के लिए बहुत महत्वपूर्ण है। सुदूर पूर्व के ग्रंथों से तथा पुरातत्वीय सामग्री से प्राप्त जानकारी के साथ इस लिखित प्रमाण को देखते हुए निश्चयपूर्वक यह कहा जा सकता है कि मध्य एशिया में सर्वास्तिवाद सम्प्रदाय का प्रभाव काफी अधिक था। इस निष्कर्ष की पुष्टि भारत के अधिक पुराने लिखित सूत्रों और पुरालेखीय सामग्री से तथा कारा तेपे की पुरातत्वीय सामग्री से भी होती है, जो यह इंगित करती है कि तेमंज के इलाके में महासाधियों के अलावा सर्वास्तिवादी भी थे। इसी सवत् के आरंभ के शिलालेखों से यह ज्ञात है कि पेशावर और कश्मीर ही सर्वास्तिवाद सम्प्रदाय के प्रमुख केंद्र थे। प्रत्यक्षतः कश्मीर ही वह स्थान था, जहाँ से बौद्ध शिक्षा के अनुयायी मध्य एशिया पहुँचे। सातवीं सदी ई० में इत्सिंग ने भी कश्मीर को सर्वास्तिवाद सम्प्रदाय का एक

प्रमुख गढ़ माना था। बौद्ध तीर्थयात्री दिलचस्प डायरियां छोड़ गये हैं। इनमें मध्य एशिया के हीनयान पथी बौद्ध सम्प्रदायो का भी उल्लेख मिलता है। उदाहरणतः, हम जानते हैं कि खुत्तल में हीनयान प्रचलित था। उल्लेखनीय है कि मध्य एशियाई मूल के भिक्षुओं द्वारा चीनी भाषा में अनूदित अधिसंख्य रचनाएं हीनयान से संबंधित थी। परंतु हीनयान के साथ-साथ सातवीं-आठवीं सदियों में मध्य एशिया के कई इलाकों में महायान का भी प्रचलन था, जिनके अनुयायी, इत्सिंग के शब्दों में, बोधिसत्वों की उपासना और महायान के सूत्रों का पाठ करते थे।

चीनी तीर्थयात्रियों के अनुसार तुखारिस्तान की राजधानी बल्ख में प्रायः एक सौ बौद्ध विहार थे, जिनमें लगभग तीन हजार भिक्षु रहते थे। इन यात्रियों के अनुसार ये भिक्षु हीनयानी थे। हुएनत्सांग की डायरी में तेमैज में बौद्धों के कोई दस विहार होने का उल्लेख मिलता है, जिनमें एक हजार भिक्षु रहते थे। इस प्रकार लिखित जानकारी पुरातत्वीय उत्खनन की सामग्री से प्राप्त जानकारी से अच्छी तरह मेल खाती है।

उत्तर कृषाण काल के बौद्ध स्मारक तुखारिस्तान के अलावा मध्य एशिया के दूसरे भागों में भी मिले हैं। लिखित स्रोतों, मुख्यतः चीनी ग्रंथों से भी इनके अस्तित्व की पुष्टि होती है। चीनी इतिवृत्तों वेण-शी और मुय-शू में यह बताया गया है कि कान (मोगद) देश की आबादी बुद्ध की शिक्षा का अनुसरण करती थी। सुविख्यात बौद्ध उपदेशक मघवर्मा भी इसी देश के थे। यह भी ज्ञात है कि आठवीं सदी के आरम्भ में समरकंद में एक बौद्ध विहार था।

बौद्ध धर्म का मोगदी दस्तावेजों पर भी निश्चित प्रभाव पड़ा (सोवियत विद्वान व० लीव्बिन्स ने इन दस्तावेजों का अध्ययन करके इन्हें प्रकाशित किया है)। बेशक, मोगद में बौद्ध स्मारक अभी तक नहीं मिले हैं, लेकिन पजीकंद की सामग्री को ध्यान में रखते हुए यह आशा की जा सकती है कि ये खोज लिये जायेंगे। मध्य एशिया के दूसरे इलाकों में बौद्ध धर्म के प्रसार के विपुल पुरातत्वीय प्रमाण उपलब्ध हैं।

जेती-मू (सेमिरेच्ये, सप्पनद) में दो बौद्ध मंदिरों का उत्खनन हुआ है। इनमें पहला (अक-वेशीम उत्खनन स्थली) ७६×२२ मीटर का आयताकार भवन है। चैत्य के प्रवेशद्वार के पास के एक मंडप में दो आधार पीठिकाएं मिली हैं, जिनपर प्रत्यक्षतः बुद्ध की मूर्तियां स्थापित थीं। इस अनुमान का समर्थन एक विशाल मूर्ति के पाव और टांग के अवशेषों की खोज में होता है (पाव की लंबाई ०.८ मीटर है)।

यहां पर उत्खनन कार्य के संचालक प्रो० ल० किज़्लामोव के अनुसार चैत्य में बुद्ध की कांस्य मूर्ति थी—चैत्य में आधार पीठिका के पास छोटे-छोटे कांस्य अवशेष मिले हैं।

दूसरे मंदिर का चैत्य भी काफी बड़ा था—१०.५×१० मीटर (यहां उत्खनन कार्य ल० ज्याब्लिन के संचालन में हुआ)। आलों में आधार पीठिकाएं बची रही हैं, जिन पर, संभवतः, बुद्ध की मूर्तियां रखी हुई थीं। अशों से यह पता चलता है

कि दीवारों पर चित्र बने हुए थे। भित्तिचित्रों के अवशेषों में बोधिसत्व के विशाल मिर का चित्र विशेषतः ध्यान आकर्षित करता है।

ये मामग्रियां स्पष्टतः इस बात की साक्षी हैं कि ईसवी संवत् की पहली सदियों में सेमिरेच्ये में बौद्ध धर्म प्रचलित था। कूवा में बौद्ध मंदिर का उत्खनन यह बताता है कि फरगना की आबादी बौद्ध धर्म से परिचित थी। यहां बुद्ध की विशाल आकृति के टुकड़े (मिर, बाह का अंश, आदि) मिले हैं।

प्रो० लिट्वीन्स्की के निदेशन में दक्षिणी ताजिकिस्तान में हाल ही के वर्षों में किये गये उत्खननों के फलस्वरूप ताजिकिस्तान की राजधानी दुशांबे से ८० किलोमीटर दूर एक बौद्ध मंदिर मिला है, जिसका तिथ्यांकन छठी-आठवीं सदी ई० किया गया है। इसके केंद्र में वर्गाकार (४.७×४.६ मी०) चैत्य था, जिसमें एक ही अक्ष पर दो प्रवेशद्वार थे। इसके तीन ओर परिक्रमा गलियारा था, जबकि चौथी ओर एक प्रवेशद्वार के सामने चौकोर प्रवेशमंडप था, जिससे सटा एक अहाता था। उत्खनन से यह लगता है कि वर्गाकार चैत्य के कोनों में विशेष आधार पीठिकाओं पर लोकपालों की मृण्मूर्तियां थी, केंद्र में, एक आले में, बैठे हुए बुद्ध की मूर्ति थी। आकृतियों की संख्या को देखते हुए इस मंडप का नाम "नौ मूर्तियों का मंडप" रखा गया है। गलियारे में भिक्षु तथा गृहस्थ बौद्ध प्रदक्षिणा करते थे, आधार पीठिकाओं पर बुद्ध की मूर्तियां रखी हुई थी। गलियारे की दीवारों और मेहराबी छत पर बने चित्रों में भी यह अनुष्ठान प्रतिबिम्बित हुआ है, भिक्षुओं के पीछे सम्भ्रांत महिलाएं चल रही हैं, उनके हाथ में बुद्ध को अर्पण करने के लिए कमल-पुष्प हैं। भित्तिचित्र के ऊपरी भाग में बुद्ध और उनके शिष्यों की आकृतियां बनी हुई हैं। पुराविदों द्वारा खोजे गये भित्तिचित्रों और मूर्तियों के अवशेष स्थानीय शिल्पियों के उच्च कौशल के साक्षी हैं, जिन्होंने भारतीय और मध्य एशियाई कला-परम्पराओं का सृजनात्मक समामिलन किया।

अभी कुछ वर्ष पहले तक बालूची-तुखारिस्तान के इलाके पश्चिम में बौद्ध धर्म के प्रचार की अंतिम सीमा माने जाते थे। लेकिन हाल ही के पुरातत्वीय कार्यों के फलस्वरूप सदियों तक जरथुष्ट्र धर्म का एक गढ़ रहे मुर्गाब नखलिस्तान के सबसे बड़े नगर मेर्व में बौद्ध स्मारक मिले हैं।

पार्थियाई आबादी के बीच बौद्ध धर्म के प्रचार का परोक्ष प्रमाण लिखित स्रोतों से प्राप्त यह सूचना है कि द्वितीय शती ई० में चीन में बौद्ध धर्म के सक्रिय प्रचारकों में एक उच्चतः शिक्षित पार्थियाई राजकुमार आन शी-गाओ था (यह उसके नाम का चीनी लिप्यंतरण है, जिसमें आन शी अर्शाक नाम के लिए है)। प्रत्यक्षतः, ईसवी संवत् की पहली सदियों में ही बौद्ध व्यापारी आमू दरिया के बिचले मैदान में बायें तट पर पहुंचने लगे, जहां अर्शाकी साम्राज्य की पूर्वी सीमा थी, और फिर मुर्गाब घाटी में भी।

बौद्ध समुदायों के इस प्रकार बढ़ने का एक प्रत्यक्ष प्रमाण है आमू दरिया के बायें तट पर काराबेकाऊल बस्ती के पास अक कला में मिली पक्वमृदा मूर्तिका।

पुरातत्वीय और शैली विशिष्टताओं को देखते हुए इस मूर्तिका का तिथ्यांकन दूसरी-चौथी सदी ई० किया गया है। यह ध्यान-मुद्रा में बैठे हुए बोधिसत्व की मूर्ति है। बोधिसत्व का चेहरा चौड़ा, भरा-पूरा है, आंखें अधखुली और कानों के लोलक लटकते हुए। शिरोवस्त्र पर उद्भूत वृत्त बने हुए हैं, शरीर अर्धनग्न है, कंधों में माला और एक कंधे से दूसरे कंधे तक कामदार जंजीर पड़ी हुई है, बांहों पर और धड़ के निचले भाग पर हल्का कपड़ा लिपटा हुआ है। मूर्तिका अच्छे सांचे से बनाई गई है। ध्यान देने योग्य बात यह है कि इस मूर्तिका को बनाने में एक खराबी रह गई थी—पीठ की ओर मृदा को लपेटा देकर ढेला सा बनाकर छोड़ दिया गया था, और कुछ जगह पर इसमें परतें निकली हुई हैं। कहना न होगा कि सच्चा बौद्ध दूर देश में खराब मूर्तिका न लाता, बल्कि उच्च कोटि की मूर्तिका ही स्वदेश लेकर आता। प्रत्यक्षतः, एक कला का बोधिसत्व यही पर बनाया गया था (अन्य अनेक मूर्तियों के साथ, जो हाथो-हाथ बिक गईं)। लेकिन सबसे दिलचस्प है मेर्व में दो बड़े बौद्ध स्मारकों की खोज। यहां उत्तरपार्थियार्थ मर्गियान के और ससानी शासक शाहपुर प्रथम के जो सिक्के मिले हैं, उन्हें देखते हुए इन दो स्मारकों में अधिक पुराने का तिथ्यांकन तीसरी सदी का मध्य किया गया है। यह सघाराम और स्तूप का समुच्चय है। यह उस विशाल नगर के दक्षिण-पूर्वी बाह्यांचल में स्थित था, जिसे यूनानी-रोमन लेखक मर्गियान एतिओप्स कहते थे।

स्तूप तीसरी सदी के मध्य में कच्ची ईंट से बनाया गया था और इसकी ऊंची आधार पीठिका थी (१३×१३ मीटर)।

चौथी सदी के अंत और पांचवी सदी के आरंभ में स्तूप का आमूल पुनर्निर्माण हुआ, जिसमें वह लगभग ६ मीटर व्यास का वेलनाकार स्तूप बन गया, जिसका शीर्ष प्रत्यक्षतः अखंड गुम्बद के रूप में था। उत्तरी ओर से खुला और सीधा ऊपर को जाता अनेक मीढ़ियों वाला जीना बनाया गया, जिसके कोने बाहर को निकले हुए थे। सामने की ओर बाड़दार प्रांगण बना। आधार पीठिका के उत्तर की ओर के कोनों पर कच्ची ईंट में दो छोटे-छोटे वेलनाकार स्तूप बनाये गये, इनके केवल गोल आधार ही बचे हैं। प्रत्यक्षतः, इसी समय बुद्ध की विशाल मृण्मूर्ति भी बनाई गई।

बाद में यह बौद्ध समुच्चय नष्ट कर दिया गया, लेकिन भक्तों ने बुद्ध मूर्ति के सिंघासन को ध्यान में जमीन में दबा दिया।

बुद्ध मूर्ति के सिंघासन की ऊंचाई ७५ सेंटीमीटर है। यह बौद्ध कला रूढ़ि के अनुसार बनाया गया था। सिंघासन के अंदर किन्हीं टहनियों, आदि के ढांचे से मजबूत किया गया मृदा पिंड था, उसके ऊपर अधिक घनी मृदा की परतें चढ़ाई गई थी, जिनपर आकृति बनाई गई। केशकुंडल अलग से बना-बनाकर सिंघासन पर चिपकाये गये थे। बुद्ध का चेहरा भरा-पूरा है, यह प्रायः वर्गीय अडाकार रूप का है, नाक-नक्शा सौम्य है, ऊपर की उभरी-उभरी, अधमुदी पलकों तले तिरछी काटवानी आंखें हैं, पलकों से गहरी परछाई पड़ती है। चेहरे पर रंग की तीन परतों के अवशेष हैं—गुलाबी,

पीला और लाल रंग, जो यह बताता है कि मूर्ति को समय-समय पर फिर से रंगा जाता था। केश और आँखों पर आममानी रंग किया गया था तथा होंठों पर चटक लाल।

दूसरा बौद्ध समुच्चय मेर्व के पूर्वी परकोटे के बाहर था। इसके स्तूप के कुछ ही अंश बचे हैं। उत्खनन के समय यहां एक कलश मिला, जिसमें तरह-तरह की कई चीजें हैं। इनमें खुमरो प्रथम (५२३-५७४ ई०) के १५ मिक्के, भोजपत्र पर म्याही में ब्राह्मी लिपि में संस्कृत में भिक्षुओं के लिए लिखे उपदेश के अंश (आजकल इनका जीर्णोद्धार किया जा रहा है), नक्काशीदार अस्थि वस्तुएं, अंगूठियों के लिए अंडाकार रत्न (भारतीय कार्नेलियन, श्रीलंका का गार्नेट) तथा प्रस्तर मूर्तियों के पांच छोटे-छोटे टुकड़े हैं।

मिक्को की मदद से इस समुच्चय के अस्तित्व के अंत का समय निर्धारित किया जा सकता है। यह छठी सदी है। लेकिन यह कहना कठिन है कि इस कलश का केन्द्रीय स्तूप में कोई संबंध है या नहीं। पांचों मूर्ति-अंश गांधार कला के लाक्षणिक नमूने हैं। इन्हें कोई बौद्ध भारत में मेर्व लाया होगा या हो सकता है, कोई स्थानीय व्यापारी, जो उत्तर-पश्चिमी भारत के साथ व्यापार करता होगा और जिसने ये अंश मध्य एशिया के बौद्ध विहारों में लिये होंगे।

पजीकंद में, जहां कई वर्षों में सोवियत पुराविद उत्खनन कार्य कर रहे हैं, भित्तिचित्रों की खोज भारत और मध्य एशिया के सांस्कृतिक संबंधों को अध्ययन के लिए बहुत महत्वपूर्ण है। पजीकंद के भित्तिचित्रों से, जिन्हें संसार भर में ख्याति मिली है, भारत, अफगानिस्तान और ईरान के साथ मध्य एशिया के प्राचीन संबंधों के बारे में विद्वानों को मूल्यवान् सामग्री मिली है। इन भित्तिचित्रों में कई दृश्य तो भारतीय कला के प्रत्यक्ष समरूप हैं, और उत्खनन कार्यों के संचालक प्रो० अ० बेलेनी-त्स्की का यह कहना बिल्कुल सही है कि पजीकंद के भित्तिचित्र अनेक सूत्रों द्वारा भारतीय कला से जुड़े हुए हैं। उदाहरण के लिए चौपड़ का दृश्य भरहुत की उद्भूत मूर्तियों और अजंता के भित्तिचित्रों में समानता रखता है। दिलचस्प बात यह है कि पजीकंद में खुदाई के दौरान पासा मिला है। प्राचीन सोगद के एक दूसरे स्थान मुग पर्वत पर भी लकड़ी का पासा मिला है।

पजीकंद के दृश्य में प्रत्यक्षतः राजा चित्रित है, उसके मिर के प्रभा-मंडल से ज्वालाएं उठ रही हैं। उसके साथ खेलने वाला भी कोई विशिष्ट व्यक्ति है, उसके मिर के गिर्द भी प्रभा-मंडल है और वस्त्र भी असाधारण हैं, चोगे के स्थान पर वह सघाटी ओढ़े हैं। बैठे खिलाड़ी की मुद्रा भी काफी विचित्र है, उसके टांगें फैली रखी हैं। प्रो० बेलेनीत्स्की इस दृश्य की तुलना एक जातक कथा से करते हैं, जिसमें राजा और मंत्री के चौपड़ खेलने का जिक्र है। सुविदित है कि बौद्ध प्रतिमाविज्ञान में ज्वालाएं प्रायः विशिष्ट स्थिति का, राजा का भी प्रतीक होती थी। प्रो० बेलेनीत्स्की द्वारा प्रस्तावित व्याख्या अंतिम तो नहीं है, किंतु इसका मध्य एशिया और भारत के सांस्कृ-

तिक सबधो की सामान्य दिशा के साथ मेल बैठता है। पंजीकद मे एक ऐसा भित्ति-चित्र भी मिला है, जिसमें व्याघ्रचर्मधारी "नीला नर्तक" चित्रित है और उसके पीछे त्रिशकु बना हुआ है। प्रो० बेलेनीत्स्की उचित ही यह मानते हैं कि इस "नीले नर्तक" का प्रतिमाविज्ञान की दृष्टि से मूल शिव का चित्रण ही है। बेशक "नीला नर्तक" पूरी तरह से शिव का मान्य चित्र प्रस्तुत नहीं करता, उसका चित्र शायद ही इस बात का साक्षी है कि पंजीकद के इलाके मे शिवपूजक थे। "नीला नर्तक" इस बात का ज्वलत उदाहरण है कि किस प्रकार स्थानीय शिल्पियों ने पड़ोसी देश भारत से ग्रहण किये गये बिम्ब को अपने ढंग मे ढाला।

पंजीकद को उचित ही सोग्दी चित्रकला का महासागर कहा जा सकता है। यहां



नटराज शिव। पंजीकद। (रेखिक पुनर्कल्पन)

भित्तिचित्र भांति-भांति के भवनो - महल में, मंदिर में, समृद्ध नगरवासियों के घरों - में मिले हैं। पजीकद के भित्तिचित्रों में "शोक दृश्य" विशेषतः उल्लेखनीय है। यह आदि मध्य युग की सोग्दी कला का और गायद मारी पूर्वी कला का ही एक रत्न है। रचना के केंद्र में मृत युवक है। उसे समाधि में, गायद, विशेष खेमे में रखा गया है। दिवंगत युवक के पीछे शोक मनाने वाली औरतें हैं, जो अपना मिर धुन रही हैं। नीचे समाधि के आधार के पाम श्वेत वस्त्रधारी तीन आकृतियाँ हैं। इनमें दो ने मोटी मूठ वाली वस्तुएँ, संभवतः, मशालें पकड़ रखी हैं और एक बिना दस्ते का पात्र पकड़े है। इससे भी नीचे चार पुरुष और एक स्त्री बने हैं, तथा इनके आगे दो और आकृतियाँ हैं। चित्रकार ने चित्रित व्यक्तियों का शोक बहुत ही अच्छी तरह व्यक्त किया है। दुखभरे चेहरे, शोकमय आँखें, खुले बाल, बहुतों के शरीर और चेहरे पर खरोचे व चीरे हैं। दो पुरुष कटार से अपने कानों के लोलकों पर चीरा लगाते दिखाये गये हैं। एक पुरुष दिवंगत युवक के प्रति प्रगाढ़ श्रद्धा और उसकी मृत्यु पर अपार शोक के कारण मानो अपनी नाक वीध रहा है। इस अंग से बाईं ओर कुछ कम अच्छी हालत में तीन देवियों के चित्र बचे रहे हैं, एक देवी के कई हाथ हैं। उन्होंने अपने हाथ सिरो की ओर उठा रखे हैं, प्रत्यक्ष वे भी शोक प्रकट करने वालियों की गतियाँ दोहरा रही हैं। कुछ शोधकर्त्ताओं का मत है कि श्वेत वस्त्रधारी लोग सोग्दी हैं, जबकि लाल और पीले-कलई वस्त्र पहने, उभरे गालों और तिरछी आँखों वाले लोग तुर्क हैं। यदि ऐसा है तो इसका अर्थ है कि अंत्येष्टि में स्थानीय मूल के निवासियों के साथ आप्रवासी भी भाग ले रहे हैं, जिन्होंने स्थानीय परम्पराएँ और विश्वास ग्रहण कर लिये हैं। सोग्दी और तुर्क, मानव और देवता किसकी मृत्यु पर शोक मना रहे हैं? इस प्रश्न पर शोधकर्त्ताओं के विचार भिन्न-भिन्न हैं। कुछ का कहना है कि इस दृश्य में परलोक के बारे में मानीवादियों के दृष्टिकोण व्यक्त हुए हैं। जबकि दूसरे इस दृश्य में मध्य एशियाई साहित्य और कला के लोकप्रिय पात्र - सियावुश - की मृत्यु की कथा से समानता पाते हैं। सियावुश और उसकी मृत्यु की कथा को फिरदौसी के 'शाहनामा' में भी स्थान मिला है और दसवीं सदी के बुखारा के इतिहासकार नेरशाह ने भी इसका उल्लेख किया है। लिखित स्रोतों से हम यह जानते हैं कि सोग्द में सियावुश की पूजा का प्रचलन था, लेकिन यह कहना कठिन है कि पजीकद का शोक दृश्य सियावुश की मृत्यु के कथानक से संबंधित है या नहीं।

सभाव्य सादृश्य के तौर पर बुद्ध के निर्वाण का वर्णन इंगित किया जा सकता है, जो हम बौद्ध ग्रंथों और सर्वप्रथम महायान की रचनाओं से जानते हैं। शोक दृश्य में मनुष्य भी और देवता भी भाग ले रहे हैं, यही नहीं, लोग अपने को ऐसी यत्रणा पहुँचा रहे हैं कि उनके शरीर से रक्त धरती पर गिर रहा है और वहाँ उसकी नदी बह रही है। बेशक पजीकद के दृश्य में प्रत्यक्ष बौद्ध प्रतीक नहीं है, लेकिन वर्णन में समानता निर्विवाद है और इसलिए ध्यातव्य है, विशेषतः यदि हम पजीकद की

सोमदी कला और भारतीय कला के बीच दूसरे सादृश्यो का होना ध्यान में रखे।

साथ ही इस बात पर भी जोर देना चाहिए कि चित्रकार ने शोक और आत्म-यंत्रणा के जो दृश्य बनाये हैं, वे इतिवृत्तात्मक है। अल-बरूनी ने भी लिखा था कि सोमदी लोग शोक मनाते समय अपने चेहरे पर घाव कर लेते हैं।

वररक्षा में मिले महल के भित्तिचित्र बहुत रोचक हैं। यहाँ प्रो० व० शीडिकन ने कई वर्षों तक अनुसंधान कार्य किया। वररक्षा महल के लाल कक्ष में सभी भित्तिचित्र एक कथानक में संबंधित हैं। यहाँ हाथी पर सवार लोगो द्वारा अजीबोगरीब वन्य जीवों का शिकार दिखाया गया है। सारी रचना को अलग-अलग दृश्यो में बांटा गया है। हर दीवार पर हाथी पर सवार लोग तथा भीमकाय जानवरों—चीतों, मयक्ष सिंहों, बाघों, शेरों—से उनका संघर्ष दिखाया गया है। कक्ष की लाल पृष्ठभूमि सभी दृश्यो को एक सूत्र में पिरोती है। हाथी पर राजा और युवा मेनानी तथा महावत



एक चतुर्भुज देवता। पंजीक्रंद। (रेखिक पुनर्कल्पन)

ब्रेटे है। वे जानवरों का निर्भीकतापूर्वक सामना कर रहे हैं। हाथी पर सवार होकर शिकार करने का विचार प्रत्यक्षन भारत में लिया गया है, क्योंकि मध्य एशिया में ऐसी विधि जान नहीं थी।

दिलचस्प बात यह है कि हाथी काफी अजीब से, बल्कि मही-मही कहा जाये, तो कुरूप भी बनाये गये हैं—धड़ बहुत लंबा है और टांगें छोटी। हाथियों के बाहर दांत भी ठीक नहीं बनाये गये हैं, वे ऊपरी जबड़े में नहीं, निचले जबड़े में निकले हुए हैं। संभवतः चित्रकार कभी भारत नहीं गया था, उसने कभी हाथी नहीं देखे थे, इसलिए विभिन्न वर्णों के आधार पर ही उसने उनका बिम्ब बनाया था। चित्रकार ने हाथी को घोंड़े जैसी लगाम के साथ दिखाया है, महाबल भी गर्दन पर नहीं, मिर पर बैठा है। कुछ दूसरे दृश्यों में तो सवारों के लिए रस्सियाँ तक दिखाई गई हैं।

इस भित्तिचित्र की अंजना के साथ निश्चित समानता है, वस्त्र, आभूषण, इत्यादि मिलते-जुलते हैं। लाल कक्ष में जहाँ एक ही रचना को विभिन्न दृश्यों में बाटा गया है, वहीं पूर्वी कक्ष में या जैसा कि इसे कहा जाता है, पीले मण्डप ऊट के कक्ष में हर दीवार पर अपने आप में सम्पूर्ण रचना चित्रित है। दक्षिणी दीवार का भित्तिचित्र विशेषतः रोचक है। यहाँ पीले मण्डप ऊटों में सुसज्जित मिहामन पर बैठा राजा चित्रित है। उसके बाईं ओर चषक लिये कुछ लोग हैं, तथा दाईं ओर यज्ञ वेदी के सामने, जिसमें आग जल रही है, कुछ लोग खड़े हैं। यह प्राचीन वरुण के दरबारी जीवन का एक दृश्य है। यहाँ राजा शासक भी है और सर्वोच्च पुरोहित भी। मण्डप ऊट का चित्र मध्य एशिया में मिले एक चांदी के पात्र पर भी पाया गया है, यह पात्र लेनिनग्राद के हर्मिताज संग्रहालय में है। इसे ध्यान में रखते हुए यह कहा जा सकता है कि उपरोक्त डिजाइन का आधार मध्य एशियाई ही है। वरुण में सभी भित्तिचित्र, मध्य एशिया के ऐसे दूसरे सभी स्मारकों की ही भांति, मृदा के पलस्तर पर गोद मिले रंगों से बनाये गये हैं। सूखे पलस्तर पर चित्र बनाने की यह विधि भारत (अजंता), अफगानिस्तान (बामियान) और दुनहुआन की सहस्रबुद्ध गुफा तक में पाई जाती है। लेकिन कुल जमा वरुण के भित्तिचित्र मध्य एशियाई कला ही है, जिसका मूल स्थानीय कला परम्परा में है और जिसका सादृश्य मध्य एशिया की दूसरी कला धाराओं (पंजीकंद, बालालीक तेपे) से है। संभव है कि ये परम्पराएँ कुषाण युग से, अधिक प्राचीन बाल्तीय-तुखारिस्तानी कला धारा से चली आ रही हो।

मध्य एशियाई मूर्तियों की ओर विशेष ध्यान दिया जाना चाहिए, क्योंकि इसके कुछ नमूनों में हम भारतीय संस्कृति का, भारत की मूर्तिकला की विभिन्न धाराओं का स्पष्ट प्रभाव पाते हैं।

वरुण में एक किन्नरी की मूर्ति मिली है। ऐसी ही दो मूर्तियाँ पंजीकंद में भी मिली हैं, जहाँ लगता है कि वे किसी इमारत में मेहराब की सज्जा का अंग थीं। भारतीय कला में तो इससे काफी पहले से ही किन्नरी का बिम्ब प्रचलित रहा है।



किन्नरी। गच मूर्तिशिल्प।
वरलक्ष। (पुनर्कल्पित)

हाल ही में इलाहाबाद के पास प्राचीन भारतीय नगर कौशाम्बी के उत्खनन में महत्वपूर्ण खोजें हुई हैं। शक-कुषाण काल के संस्तर में सपक्ष आकृतियां मिली हैं, जिनमें किन्नरियां भी हैं। दिलचस्प बात यह है कि पंजीकृत में किन्नर-किन्नरियों की जोड़ी चित्रित है और भारतीय कला में भी ऐसे जोड़े पाये जाते हैं। सांची और भरहुत की उद्भूत मूर्तियों में ऐसे जोड़े हैं। भारतीय साहित्य में भी किन्नर और किन्नरी के जोड़े का विम्ब प्रचलित है।

एक ओर यह अनुमान व्यक्त किया गया है कि ईसवी संवत् की पहली सदियों में किन्नरी का विम्ब भारत से मध्य एशिया में पहुंचा, लेकिन दूसरी ओर यह भी संभव है कि यह विम्ब ईरान और अफगानिस्तान से, जहां यह काफी पहले से प्रचलित था, मध्य एशिया से ग्रहण किया गया हो।

पंजीकृत में काष्ठ मूर्तियां पाई गई हैं और हम यह जानते हैं कि भारत में ऐसी

मूर्तियों का व्यापक प्रचलन था। पंजीकृत में मिली नर्तकी की आकृति में भारतीय कला के अनेक लक्षण हैं। जलवायु काष्ठ मूर्तियों को नष्ट करती रही — इसलिए इनके बहुत थोड़े में ही नमूने अब मिलते हैं। पंजीकृत की मूर्तियाँ किसी सुसंयोग से आग में पूरी तरह नष्ट नहीं हुईं, बस भुलसकर रह गईं और इस तरह जलवायु के विनाशकारी प्रभाव में बच गईं।

लकड़ी पर नक्काशी उल्लेखनीय है। इसमें सपक्ष सिंहों की गोभा यात्रा तथा पीठ से पीठ मिले दो जीवों के रूप में बने सिंहासन पर बैठी आकृति बनी हुई है। भारतीय ललित कला में सपक्ष सिंह का चित्रण कोई विरली बात नहीं है। पाटलिपुत्र के महल के उत्खनन में सिंहासनाधार में सपक्ष सिंह मिले हैं। प्रत्यक्षत भारतीय संस्कृति में अखामनीषी ईरान से सपक्ष सिंह का बिम्ब लिया गया था। मुमकिन है कि पंजीकृत में मिला सपक्ष सिंहो की गोभा यात्रा का दृश्य भारत से संबंधित न हो, बल्कि पूर्ववर्ती काल में ईरान के साथ मध्य एशिया के घनिष्ठ संबंधों को प्रतिबिम्बित करता है।

पंजीकृत के मंदिर के एक आंगन के उत्खनन में पुराविदों को मिट्टी की उद्भूत मूर्तियाँ मिली हैं, जो आंगन की सभी दीवारों पर बनी हुई थीं। इनमें प्लावन का दृश्य, सेनानी और जल में तैरते विभिन्न जीव अंकित हैं। मानव आकृतियों के साथ यहां सूसे, मुह खोले भयावह जीव और पास ही खड़ा मीनमानव (ट्रीटन) भी है। अंतिम दो आकृतियों की व्याख्या सबसे अधिक रोचक है। मीनमानव की आकृति को यदि अलग से लिया जाये तो वह हमें प्राचीन यूनानी कला के जगत में ले जाती है, लेकिन यदि साथ वाली आकृति से जोड़कर देखा जाये, तो इसका अंतर्गत् दूसरा ही हो जाता है, जो भारत और अफ़ग़ानिस्तान की संस्कृति से संबंधित है।

खुले मुह वाला भयावह जीव मकर ही है — भारतीय कला में सर्वाधिक प्रचलित एक मिथकीय बिम्ब। इसके साथ प्रायः ऐसा जीव चित्रित किया जाता है, जो मीनमानव की याद दिलाता है। बौद्ध कला में मकर और मीनमानव का चित्रण बहुत प्रचलित हुआ। प्रायः मकर को जल शक्ति का प्रतीक माना जाता है, यह बात पंजीकृत की उद्भूत मूर्तियों के सामान्य विचार से अच्छी तरह मेल खाती है। इसे देखते हुए पंजीकृत में जल देवता की पूजा की चर्चा की जा सकती है। हो सकता है, मूर्तिकार का अभिप्राय जेरावशान नदी की पूजा से रहा हो, यह नदी ही सोगद की धरती को जल प्रदान करती है। यहां सादृश्य के तौर पर भारत की वे उद्भूत आकृतियाँ इंगित की जा सकती हैं, जिनमें गंगा-यमुना अंकित हैं। मानव आकृतियाँ इन नदियों की देवियों हैं। ये देवियाँ जल जीवों पर, जिनमें मकर भी होता है, खड़ी होती हैं। जेरावशान की पूजा का संकेत इसके सोगदी नाम में भी निहित है, सोगदी भाषा में यह नदी “नामिक” कहलाती थी, और इस शब्द का अर्थ था “गुणगान करना”।

सोगद की चित्रकला और मूर्तिकला पर भारतीय प्रभाव सामान्य कला परम्पराओं का भी और सीधे संबंधों का भी फल है। पंजीकृत में कुछ साल पहले एक भांड के

अंश पर संस्कृत अभिलेख मिला था — यह तथ्य इस नगर में किसी भारतीय का आना इंगित करता है।

आदि मध्ययुगीन मध्य एशिया की और शायद सारे पूरब की ही चित्रकला का एक विलक्षण नमूना प्राचीन समरकंद की चित्रकला है, जिसकी खोज सोवियत विद्वानों ने पिछले वर्षों में प्राचीन समरकंद की स्थली — अफ़ासिआब — में की है। अपनी २५०० वीं जयंती मना चुके समरकंद के इतिहास में अनेक स्वर्णिम पृष्ठ हैं। यह संसार के उन प्राचीनतम नगरों में से एक है, जो आधुनिक काल तक बड़े नगर केंद्रों के रूप में बने रहे हैं।

अभी कुछ समय पहले तक हम समरकंद के १६वीं-१७वीं सदियों के वास्तुकला स्मारक देखकर ही प्रभावित होते थे, परंतु अब हम छठी-सातवीं सदियों के सोग़्दी कलाकारों की कृतियों का भी रसास्वादन कर सकते हैं। समरकंद प्राचीन रोम का समसामयिक नगर है; पुराविदों ने अफ़ासिआब में प्रथम शती ई० पू० के सांस्कृतिक सस्तरों का उत्खनन किया है। चौथी सदी ई० पू० में मरकदा (समरकंद) ने सिकंदर महान की सेनाओं के हमले भेले थे और यूनानियों-मकदूनियों के खिलाफ़ स्पितामेन नामक सेनापति के नेतृत्व में सोग़्दियों के संघर्ष का केंद्र बना था। छठी-सातवीं सदी ई० में समरकंद की फिर से उन्नति हुई, इसका व्यापार और दूसरे देशों के साथ संबंध बढ़े। अफ़ामिआब का उत्खनन करने पर पुराविदों ने उस काल के एक वास्तु-समुच्चय के अवशेष पाये हैं। प्रत्यक्षतः यह समरकंद के शासक का प्रासाद था। मृदा की ३-३.५ मीटर ऊंची और खूब मोटी दीवारें बची रही हैं। ११×११ मीटर आकार के एक मंडप में भित्तिचित्र मिले हैं। दक्षिणी दीवार पर विशाल चित्र है: एक भव्य कारवां एक मंडप की ओर बढ़ रहा है, जिसमें कुछ लोग, प्रत्यक्षतः, पथिकों का स्वागत कर रहे हैं। कारवां के आगे-आगे मफ़ेद हाथी है, जिसकी पीठ पर पालकी है। हाथी के चित्र के कुछ अंश ही बचे हैं। हाथी की पीठ पर बेलबूटेदार भूल और गले में घंटी है। यह अनुमान लगाया जा सकता है कि पालकी में कोई सभ्रांत महिला या शायद राजकुमारी बैठी है, उसके साथ एक दासी भी चित्रित है। हाथी के पीछे-पीछे तीन घोड़े चित्रित हैं, जिनके ऊपर दग्वारी महिलाएं सवार हैं। एक आकृति बहुत अच्छी दशा में बची रही है और हम महिला का परिधान देख सकते हैं। वह लाल कमीज़, पीली सलवार और काले जूते पहने है। उसके कंधे पर दुपट्टा है, हाथों में चूड़ियां। एक महिला की बांह पर सोग़्दी भाषा में संक्षिप्त अभिलेख है। "रानी की मखी"। सभ्रांत महिलाओं के पीछे ऊटों पर दो पुरुष हैं। इनमें एक काफ़ी जवान है, गोरे चेहरे, पतली-पतली मूछों और छोटी-सी काली दाढ़ी वाला, दूसरा मफ़ेद दाढ़ी वाला सावला वृद्ध है। इन व्यक्तियों के उच्च पद का पता इस बात से चलता है कि इनके हाथों में दंड हैं। दोनों पुरुष अस्त्रों से सुसज्जित हैं — उनकी कमर पर तलवारें और कटारें लटक रही हैं। यही पर भारी भेंट — घोड़ों का झुंड (इनकी टांगें चित्र के ऊपरी भाग में बची रही हैं) और श्वेत पक्षी हैं।

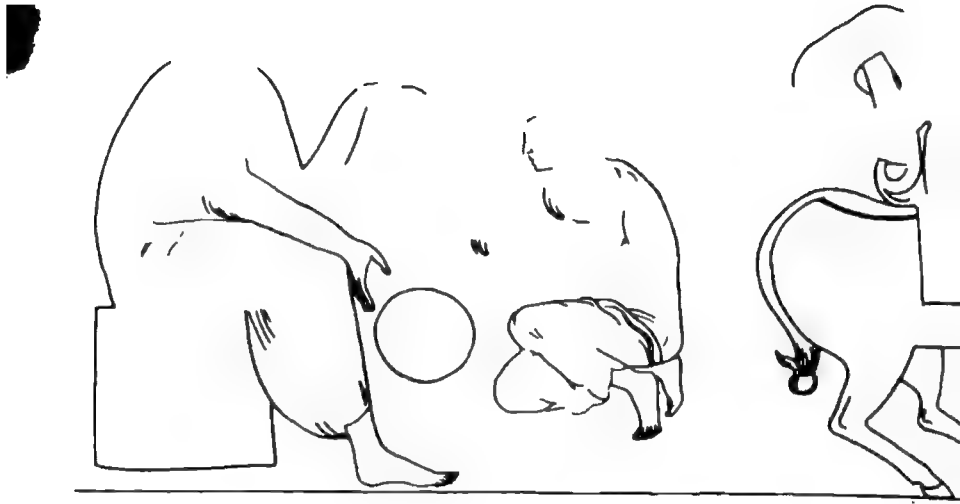
प्रत्यक्षत पक्षियों के चित्रण का कोई विशेष अर्थ था, क्योंकि इन्हें चित्र के विन्यास में एक केंद्रीय स्थान प्राप्त है। पक्षियों के साथ दो मशस्त्र पुरुष हैं, जिनके चेहरे का निचला भाग सफेद पट्टी में ढका हुआ है। पक्षियों के पास ही पीले घोड़े पर सवार व्यक्ति की विशाल आकृति है, जो खेदवश अच्छी दशा में नहीं है। इसका ऊपरी भाग तो बचा ही नहीं है, क्योंकि वह दीवार के शेष रहे भाग से उपर था। लेकिन आकृति के अंग में भी इसकी ऊंचाई की कल्पना की जा सकती है (चूँकि दीवार केवल २ मीटर की ऊंचाई तक बची है, मो घुड़सवार की आकृति कम से कम चार मीटर ऊँची होनी चाहिए और इसमें यह पता चलता है कि प्रासाद का यह मंडप कितना भव्य था)। प्रत्यक्षत, गोभा यात्रा में इस घुड़सवार की स्थिति विशेष थी और यह सारा दृश्य विवाह से संबंधित था। प्रत्यक्षत, हाथी पर सवार राजकुमारी समरकंद के शासक या उसके पुत्र के लिए ले जायी जा रही थी।

पश्चिमी दीवार पर लंबे वस्त्र पहने पुरुष चित्रित हैं, उनके वस्त्र बेलबूटों में मुमज्जित हैं। उनपर चोच में मोतियों की मालाएं लिये पक्षियों, सपक्ष इवनों और सपक्ष मिहो की आकृतियां बनी हुई हैं। पुरुषों के मोने के कटिबंधों से लंबी तलवारें और कटारे लटक रही हैं। उनके चेहरे विभिन्न हैं: सांवले और गोरे, युवा और प्रौढ़। कुछ चित्रित व्यक्तियों के हाथों में मालाओं या डिजाइनदार कपड़े के टुकड़ों जैसी कुछ चीजें हैं। एक आकृति के श्वेत वस्त्र के दामन पर सोगदी अभिलेख बचा रहा है, जिसमें चतागिआन के राजा द्वारा समरकंद के राजा के पास दूत भेजे जाने का उल्लेख है (चतागिआन सुर्खान दरिया की घाटी में एक छोटा सा राज्य था)। अभिलेख के अनुसार राजा का प्रमुख सचिव दूत बनकर आया था। दूत निकटवर्ती राज्य चतागिआन में ही नहीं, दूरवर्ती देशों से भी आये थे। एक आकृति की बांह पर सोगदी भाषा में लिखा है "तिब्बत"। यदि दक्षिणी और पश्चिमी दीवारों के चित्रों की तुलना की जाये, तो इस अनुमान की पुष्टि होती है कि सोगदी चित्रकारों ने मरकदा के शासक के जीवन की कोई महत्वपूर्ण घटना—उसका अपना या उसके उत्तराधिकारी का विवाह—चित्रित किया है। इस विवाह पर ही दूत भेंटें लेकर आये हैं।

सोगदी कला के विलक्षण उदाहरण—अफ़ासिआब के भित्तिचित्र—मध्य एशिया की और सारे पूरब की ही प्राचीन संस्कृति के इतिहास में एक नया पृष्ठ जोड़ते हैं।

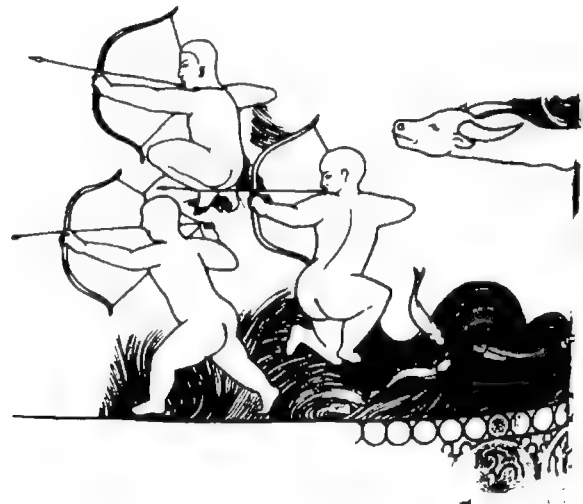
सोगदी अभिलेखों की खोज अत्यंत महत्वपूर्ण है, क्योंकि सोगदी लेख अब तक बहुत कम ही मिले हैं। इन अभिलेखों की बदौलत हमें प्राचीन सोगद के भारत और तिब्बत के भी साथ संबंधों का लिखित प्रमाण मिला है। संभवतः हाथी और श्वेत पक्षी भारतीय प्रभाव में ही बनाये गये। श्वेत राजहंस तो भारत में सरस्वती का वाहन माना जाता है।

मध्य एशिया और सुदूर पूर्व के अध्येताओं को अभी छठी-सातवीं सदियों में

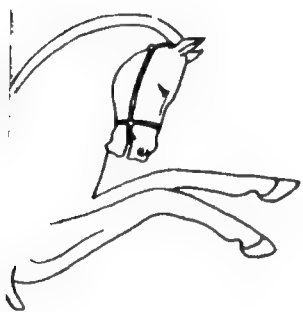


मध्य एशिया के तिब्बत के साथ सांस्कृतिक संबंधों के प्रश्न का, जिनका होना अफ़ा-सिआब प्रासाद के सोगदी अभिलेख इंगित करते हैं, अध्ययन करना है।

'अफ़ासिआब की चित्रकला' नामक अपनी पुस्तक (ताशकंद, १९७५) में अफ़ासिआब के भित्तिचित्रों का विश्लेषण करते हुए प्रो० ल० आल्बाउम इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि भित्तिचित्रों के कुछ अंशों में भारतीय लोग और भारतीय जीवन के दृश्य चित्रित हैं। स्त्रियाँ साड़ी पहने दिखाई गई हैं, हालांकि उनका चित्रण मध्य एशियाई है। हाथी पर सवार लोग दिखाये गये हैं और इन चित्रों में हाथी वरल्हा के हाथियों की तुलना में अधिक सही चित्रित किये गये हैं—प्रत्यक्षतः चित्रकार ने



एक भारतीय पौराणिक
कथा का दृश्य। अफ़ा-
सिआब



एक भारतीय पौराणिक
कथा का दृश्य। अफ़ासिआब

ये विचित्र जतु देखे थे। भित्तिचित्रों में गुलाबी और नीले कमल भी दिखाये गये हैं— प्रो० आल्वाउम के विचार में यहा भारतीय दूत के समरकंद आने का दृश्य चित्रित है। दूतमंडल को एक नदी पार करने समय दिखाया गया है, जब वन्य जीव उस पर हमला करते हैं। हाथी पर सवार लोगो और वन्य जीवों का दृश्य वररुश के भित्तिचित्रों में भी है। यह विषय प्राचीन भारतीय कला का एक लोकप्रिय दृश्य है।

कुल जमा अफ़ासिआब की चित्रकारी में विभिन्न देशों की कला परम्पराओं का सम्मिलन हुआ है, लेकिन इस सन्लेपण में स्थानीय मध्य एशियाई लक्षण ही, जिनका मूल कुषाण काल में था, प्रमुख रहे।



मध्य एशिया में सोवियत पुराविदों के नये शोधकार्यों के फलस्वरूप प्राचीन युग 11 आदि मध्य युग में मध्य एशिया के अंतर्राष्ट्रीय संबंधों की दिशाओं और विस्तार का नया चित्र प्रस्तुत होता है। पुरातत्वीय सामग्री में भारत, सुदूर पूर्व, निकट पूर्व और ईरान के साथ तथा कालांतर में वैजतिया के साथ मध्य एशिया के घनिष्ठ संबंधों के बारे में लिखित स्रोतों से प्राप्त जानकारी में नई जानकारी जुड़ी है।

हम इस बात का उल्लेख कर चुके हैं कि मध्य एशिया ने चीन को बौद्ध धर्म से परिचित कराने में कितनी बड़ी भूमिका अदा की थी। बौद्ध धर्म के माध्यम से ही भारत और मध्य एशिया की संस्कृति सुदूर पूर्व में पहुंची। मध्य एशिया के जनगण ने केन्द्रीय एशिया और चीन के जनगण को यूनानी-रोमन जगत की विलक्षण उपलब्धियों से परिचित कराया, सुदूर पूर्व के जनगण की सांस्कृतिक परम्पराओं को स्वयं आत्मसात किया और भूमध्यसागर क्षेत्र के देशों तक पहुंचाया। उदाहरणतः, चीनियों ने मध्य एशिया से ही कुछ वनस्पतियाँ—लूसर्न, अगूर और गायद कपास भी—उगानी सीखी। चीनी स्रोतों से यह ज्ञात है कि पांचवीं सदी ई० के आरंभ में मध्य एशिया के निवासियों ने चीनियों को रंगीन कांच बनाना सिखाया था। सुदूर पूर्व के जनगण को मध्य एशियाई सभ्यता की उपलब्धियों से अपनी संस्कृति समृद्ध करने तथा मध्य एशिया के जनगण को चीन के जनगण की अनेक विलक्षण उपलब्धियों से परिचित होने में “चीन की दीवार” कोई बाधा नहीं थी।

कुषाण युग में मध्य एशिया के संबंध विशेषतः व्यापक बने। कुषाण राजाओं के सिक्के कीयेव के पास, अबीसीनिया में, स्कैंडिनेविया में, रोमन साम्राज्य के नगरों में मिले हैं, उधर रोमन सम्राटों आगस्टस, टाइबेरियस, आदि के सिक्के पश्चिमी और दक्षिणी भारत के नगरों में मिले हैं। कामा नदी के मैदान में कुषाण सिक्कों की तथा उगल-पार के क्षेत्र में ख्वारज़्म की चादी की वस्तुओं की खोज से उत्तरी संबंधों का क्षेत्र इंगित होता है।

“महान रेशम मार्ग” कुषाण राज्य में होकर ही रोमन सीरिया को जाता था। काला सागर के उत्तरी तट के यूनानी नगरों को भी रास्ते यहाँ ख्वारज़्म से ही जाते थे। उल्लेखनीय है कि कुषाणकालीन मध्य एशिया में रोमन भांडों की नकल के चिकनी मिट्टी के भांड बनाये जाते थे (ऐसी नकल बाबूरी में भी—कारा तेपे में—तथा ख्वारज़्म और मोगद में भी होती थी)। सुविदित है कि भूमध्यसागर तटीय क्षेत्र के साथ मध्य एशिया के संबंध कुषाण काल से बहुत पहले ही स्थापित हो चुके थे। यहां एलिफेंटीना द्वीप के अभिलेखों की यह साक्ष्य स्मरणीय है कि दर्गमान नाम का एक ख्वारज़्मी ई० पू० पांचवीं सदी में वहाँ की सेना में योद्धा था। लिखित स्रोतों तथा पुरातत्वीय सामग्री में (सर्वप्रथम पूर्वी तुर्किस्तान के “पुराने” सोग्दी लेखों से) यह पता चलता है कि चौथी सदी ई० में “महान रेशम मार्ग” का सारा पूर्वी भाग सोग्दियों के हाथ में था, जिन्होंने आंतरिक एशिया में अपनी वस्तियाँ बना ली थी, अनेक जनगण के साथ व्यापारिक और सांस्कृतिक संबंध स्थापित किये थे, चीन के

भीतरी इलाकों को अपने कारवां भेजते थे। सोगद का रेशम चीन और निकट पूर्व के रेशम से टक्कर लेते हुए वैजतिया और पश्चिमी यूरोप में पहुंचा। इसका पता हाल ही में यूरोप के गिरजों के खजानों में ऐसे रेशमी वस्त्रों की खोज से चला है, जिनपर सोगदी अक्षर, शब्द अंकित हैं। विशाल भूविस्तार में सोगदी भाषा अंतर्राष्ट्रीय सम्पर्क की भाषा बन गई। उइगूर वर्णमाला, जो मंगोलियाई और मचूरियाई वर्णमालाओं का आधार बनी, का मूल सोगदी लिपि ही है।

पांचवीं-आठवीं सदियों में वैजतिया के साथ सोगद के संबंध घनिष्ठ हुए। बैज-तियाई मक्के मध्य एशिया में प्रकट होने लगे। मध्य एशिया में छठी सदी की एक बैजतियाई तश्तरी की खोज विशेषतः रोचक है, जिस पर वीनस का चित्र बना है और सोगदी अभिलेख है। यह भी ज्ञात है कि मध्य एशिया के राज्यों और वैजतिया के बीच दूतों का आदान-प्रदान होता था। इनमें से एक कुस्तुनियाना आया था और उसकी अगुवाई सोगदवासी कर रहे थे।

वर्ष प्रति वर्ष मध्य एशिया के जनगण की मौलिक प्राचीन संस्कृति के बारे में नई-नई जानकारी प्राप्त हो रही है। बहुसंख्यक पुरातत्वीय अभियान दलों का काम जारी है। इसमें कोई संदेह नहीं कि मध्य एशियाई सभ्यताओं के इतिहास में जो पृष्ठ अभी नहीं पढ़े गये हैं, वे पढ़ लिये जायेंगे और हम पूर्व के जनगण की प्राचीन संस्कृतियों के रहस्योद्घाटन के समीप पहुंच जायेंगे। इन शोधकार्यों में प्राचीन भारत के इतिहास और संस्कृति के अनेक प्रश्नों को समझने में भी मदद मिलेगी, आखिर भारत के जनगण अति प्राचीन काल में मध्य एशिया के जनगण के साथ घनिष्ठ संबंधों से जुड़े रहे हैं। प्राचीन युग की दो महान सभ्यताओं के ऐतिहासिक-सांस्कृतिक सम्पर्कों का इतिहास दो देशों—सोवियत संघ और भारत—के बीच मैत्री के प्राचीन बंधनों का ज्वलंत प्रमाण है, उस मैत्री का जो वर्ष प्रति वर्ष सुदृढ़ होती जा रही है।

मध्य एशिया में सोवियत विद्वानों की खोजों का भारतीय विद्वान उच्च मूल्यांकन करते हैं, वे सोवियत पुराविदों के प्रकाशनों की सदा प्रतीक्षा में रहते हैं। सोवियत और भारतीय विद्वानों की भेटे अब अक्सर आयोजित की जाती हैं। मध्य एशिया और भारत में हुए अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलनों और संगोष्ठियों की फलप्रदता विशेषतः उल्लेखनीय है। इनमें दोनों देशों के विद्वान अपने क्षेत्र की मूलभूत समस्याओं पर विचार-विमर्श और भावी शोधकार्यों के परिप्रेक्ष्यों पर गौर करते हैं। अक्टूबर १९७७ में दुशाबे में ई० पू० दूसरी सहस्राब्दी के केंद्रीय एशिया के इतिहास की नृजातीय समस्याओं पर अंतर्राष्ट्रीय संगोष्ठी हुई, जिसमें भारतीय विद्वानों बी० बी० लाल, बी० के० थापर, आर० एस० गौड़, लल्लनजी गोपाल, आदि ने भाग लिया। इस संगोष्ठी में आर्यों की समस्या ही केंद्रीय थी, जिसे हल करते समय सर्वप्रथम मध्य एशिया और भारत की सामग्रियों को ध्यान में रखा जाना चाहिए।

प्राचीन भारतीय सभ्यता के इतिहास के अध्ययन के लिए मध्य एशियाई सामग्री के महत्त्व को ध्यान में रखते हुए १९८० में भारतीय इतिहासकारों और पुराविदों

ने यह प्रस्ताव रखा कि भारत और मध्य एशिया के प्राचीन संबंधों का अध्ययन करने के लिए संयुक्त सोवियत-भारतीय परियोजना तैयार की जाये। भारत की ओर से इस परियोजना के संचालक सुविख्यात पुराविद प्रो० जी० आर० शर्मा हैं। आगामी दो दशकों के लिए अनुसंधानों का कार्यक्रम निर्धारित किया गया है, जिसमें संयुक्त संगोष्ठियों का आयोजन और रचनाओं का संयुक्त प्रकाशन भी शामिल है। इस परियोजना के क्रियान्वयन में पहला कदम था फरवरी १९८२ में इलाहाबाद विश्व-विद्यालय द्वारा आयोजित संगोष्ठी, जिसमें सोवियत विद्वानों ने भी भाग लिया।

निस्संदेह सोवियत और भारतीय विद्वानों के संयुक्त कार्य भारत और मध्य एशिया के जनगण के इतिहास और संस्कृति की अनेक महत्वपूर्ण समस्याओं के हल में सहायक होंगे तथा भारत और सोवियत संघ के बीच परम्परागत मैत्री की नई अभिपुष्टि बनेगे।

सोवियत संघ के संग्रहों में भारतीय हस्तलिखित ग्रंथ

सोवियत संघ में प्राचीन भारतीय संस्कृति के विभिन्न पक्षों से संबंधित भारतीय हस्तलिखित ग्रंथों के बहुत बड़े संग्रह हैं। इनके सकलन का काम १८ वीं सदी में ही शुरू हो गया था, लेकिन प्रमुख निधि १९वीं सदी में ही पूरब के देशों में गये रूसी यात्रियों और प्राच्यविदों के प्रयत्नों से जमा की गयी। सबसे बड़ा संग्रह इवान मिनायेव के नाम से संबद्ध है, जो भारत, नेपाल और वर्मा में अनेक अमूल्य ग्रंथ, सर्वप्रथम बौद्ध और जैन ग्रंथ लाये थे। मिनायेव की वसीयत के अनुसार उनका संग्रह लेनिन-ग्राद की पब्लिक लाइब्रेरी को सौंप दिया गया था और अब ये ग्रंथ यहीं पर संरक्षित हैं। हस्तलिखित ग्रंथों का दूसरा बड़ा केंद्र है सोवियत विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद्या मस्थान की लेनिनग्राद शाखा। इसका संग्रह १८१८ में स्थापित एशियाई संग्रहालय की निधि पर आधारित है। केंद्रीय एशियाई निधि भी यही संरक्षित है, इसे जमा करने में काशगर स्थित रूसी दूत न० पेत्रोव्स्की ने तथा अकादमीशियन ओल्देनबुर्ग ने बहुत बड़ी भूमिका अदा की थी।

डोर्न, वोटलिंग, मिरोनोव, ओल्देनबुर्ग और वोरोव्योव-देस्यातोव्स्की की रचनाओं में भारतीय हस्तलिखित ग्रंथों का विवरण और उनकी सूची दी गई है। मिरोनोव द्वारा तैयार किये गये दो सूचीपत्र (एशियाई संग्रहालय तथा पब्लिक लाइब्रेरी में उपलब्ध भारतीय ग्रंथों के) तथा प्राच्यविद्या मस्थान के भारतीय हस्तलिखित ग्रंथों के संग्रह के बारे में वोरोव्योव-देस्यातोव्स्की का सिंहावलोकन-लेख विशेषतः महत्वपूर्ण हैं। स्मरणीय है कि प्राच्यविद्या मस्थान में ६०० भारतीय हस्तलिखित ग्रंथ या उनके अंश हैं और इस गिनती में केंद्रीय एशियाई संग्रह शामिल नहीं है।

प्राच्यविद्या संस्थान की लेनिनग्राद शाखा की भारतीय ग्रंथ निधि में विविधतम रचनाओं की हस्तलिखित प्रतियां हैं। इनमें वैदिक पाठ और पुराण, महाकाव्य और काव्य, वैज्ञानिक रचनाएं और दर्शन ग्रंथ, जैन और बौद्ध रचनाएं, आदि हैं। अधिकांश ग्रंथ संस्कृत में हैं, लेकिन पाली ग्रंथ भी काफी संख्या में हैं। हम इनमें से सर्वाधिक रोचक ग्रंथों को ही इंगित करेंगे। वैदिक रचनाओं में 'तैत्तिरीय संहिता' की एक, 'वाजसनेय संहिता' की तीन, 'ऐतरेय आरण्यक' और 'बृहदारण्यक' पर सायण की टीका की दो हस्तलिखित प्रतिलिपियां हैं। आरंभिक उपनिषदों (उदाहरणतः, 'छांदोग्य उपनिषद्') से शुरू करके शंकर की रचनाओं ('आप्तवज्रशुचि उपनिषद्') तक विभिन्न उपनिषदों की प्रतिलिपियां भी यहां हैं। महाकाव्यों में यहाँ हस्तलिखित महाभारत और रामायण हैं, जिनमें गीता की दो प्रतियां हैं। पुराणों का संग्रह विशेषतः समृद्ध है, यहां 'गरुडपुराण', 'पद्मपुराण', 'बृहद्दर्शन पुराण', आदि के विभिन्न भागों की हस्तलिखित प्रतियां हैं। ('एकादशीमाहात्म्य' नाम से विभिन्न पुराणों के अंशों का जो संकलन ज्ञात है, उसकी कुछेक हस्तलिखित प्रतियां हैं।

तांत्रिक साहित्य के ग्रंथों का अलग खण्ड है, इसमें ३२ हस्तलिखित रचनाएं हैं। इनमें काली पूजा संबंधी निर्देश, दुर्गा मंत्र और विष्णु पूजा विधि, तांत्रिक सूत्रों और उनके चित्रण की संक्षिप्त रचना ('तंत्रचक्रसंग्रह'), कृष्णानन्द वागीश की प्रसिद्ध रचना 'तंत्रसार', गणेश स्तुति (गकार से आरंभ होने वाले १०० देवनाम), फलित ज्योतिष की तालिकाएं, इत्यादि हैं।

संस्कृत ललित साहित्य (काव्य) में 'बृहत्कथामंजरी' की हस्तलिखित प्रति, कालिदास के 'रघुवंश' की दो प्रतियां, 'कुमारसम्भव' की अपूर्ण हस्तलिखित प्रति का अंश तथा इस काव्य के पहले दो सर्गों पर भरतसेन की टीका 'सुबोध' की हस्तलिखित प्रति, 'हितोपदेश' और 'शुकसप्तति' के अंश, जयदेव कृत 'गीतगोविंद' की तीन प्रतियां, भर्तृहरि के 'वैराग्यशतक' का अंश, वररुचि की कविताओं के संग्रह ('नीतिसार' और 'नीतिरत्न') हैं। संस्कृत काव्य-संकलन 'सुभाषितार्णव' की अद्वितीय हस्तलिखित प्रतिलिपि का अपार वैज्ञानिक महत्त्व है। इसमें १००० से अधिक श्लोक हैं और इसके पाठ से लगता है कि रचनाकार जैन थे। निधि में भारतीय नाटक से संबंधित २० हस्तलिखित ग्रंथ हैं। इनमें गोपीनाथ का नाटक 'कौतुकसर्वस्व' विशेषतः उल्लेखनीय है। यह भ्रष्ट राजाओं पर तीखा व्यंग्य है, हस्तलिपि में इसकी कविताओं का संस्कृत अनुवाद हाशिये पर दिया गया है। इतिहास और काव्यशास्त्र के ग्रंथों में मम्मट कृत 'काव्यप्रकाश' ध्यान आकर्षित करता है। इसकी दो हस्तलिखित प्रतियां निधि में हैं। व्याकरण की रचनाओं और उनपर टीकाओं की ४० प्रतिलिपियां हैं। इनमें दुर्गासिंह की टीका सहित शर्ववर्मन के 'कतंत्र' नामक संस्कृत व्याकरण की तीन प्रतियां; संस्कृत व्याकरण के विभिन्न प्रश्नों से संबंधित कृतियों (जयराम, रत्नपाणि, भरतसेन की रचनाओं) की प्रतिलिपियां हैं। क्रिया उपसर्गों के बारे में रचना 'उपसर्गवृत्ति' एक तरह से 'धृतबोध' का परि-

शिष्ट है। अमरसिंह के 'अमरकोश' की प्रतिलिपि तथा 'महाव्युत्पत्ति' की कतिपय प्रतिलिपियां अत्यंत मूल्यवान हैं। बौद्ध पारिभाषिक ग्रंथ 'महाव्युत्पत्ति' का प्रकाशन मिनायेव ने किया था और न० मिरोनोव ने 'बौद्ध पुस्तकमाला' के १३ वें खण्ड में इसका नया संस्करण निकाला था।

निधि में ब्राह्मण दर्शन और बौद्ध दर्शन की विभिन्न रचनाओं की ५० हस्त-लिखित प्रतिलिपियां हैं। इनमें पतंजलि के 'योगसूत्र' और शंकर के 'योगतारावली' (राजयोग पर रचना) की प्रतियां हैं। न्याय पर कुछ रचनाएं हैं और इनमें कमलशील के 'भावनाक्रम' की अद्वितीय हस्तलिखित प्रति, 'ब्रह्मसूत्र' का पूरा पाठ, शंकर कृत 'शारीरकभाष्य' पर वाचस्पतिमिश्र की टीका 'भामती' का एक अंश तथा शंकर की अन्य रचनाओं (जैसे कि 'आत्मबोध'), प्रसिद्ध वेदांत रचना 'अष्टावक्रगीता', आदि की बहुसंख्यक प्रतिलिपियां हैं।

वैज्ञानिक रचनाओं में शतानन्द की खगोलविद्या पर पुस्तक 'भास्वती' (११वीं शताब्दी) की दो हस्तलिखित प्रतियां तथा कंठ ग्रंथियों के अर्बुदों के बारे में आयुर्वेदिक रचना 'गलगण्डमाला' की प्रतिलिपि तथा खगोलविद्या की विभिन्न रचनाओं और पंचांगों की बहुसंख्यक प्रतियां उल्लेखनीय हैं (हाशियों पर लिखी टिप्पणियों को देखते हुए लगता है कि इन प्रतियों में कुछ गे० लेवेदेव ने जमा की थीं) । 'कृषि-पद्धति' नामक संस्कृत रचना, जो पराशर ऋषि की लिखी मानी जाती है, की हस्त-लिखित प्रति अत्यंत रोचक है।

निधि में जैन काव्य ग्रंथ 'चित्रमेनपद्मावतीचरित' (रचयिता नयविजय) की प्रतिलिपि भी है। यह रचना सुंदरी पद्मावती की सुविख्यात कथा का जैन रूपांतर है (मोवियत संग्रह में जो प्रतिलिपि है, उसमें ५३६ श्लोक हैं) । बौद्ध ग्रंथों में से यहां संस्कृत और पाली में लिखित सिद्धांत ग्रंथों की हस्तलिखित प्रतियां सिंहल में टीका सहित उपलब्ध हैं। साथ ही 'मिलिंदपन्ह', 'ललितविस्तर', 'सद्धर्मपुंडरीक' जैसी रचनाएं तथा 'समंतपसादिका' (विनयपिटक पर बुद्धघोष की टीका, कम्बोजी लिपि), 'कथावत्थु-अन्थकथा', 'भिक्षुपतिमोक्ख' (सिंहल लिपि) की आंशिक प्रतियां हैं।

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, हस्तलिखित ग्रंथों का दूसरा बड़ा संग्रह लेनिन-ग्राद की राजकीय पब्लिक लाइब्रेरी में है। न० मिरोनोव की सूची में ३०४ हस्त-लिखित प्रतिलिपियां गिनाई गई हैं, लेकिन यह भारतीय निधि का केवल एक अंश ही है। क्योंकि सूची का केवल पहला भाग ही प्रकाशित हुआ है। दूसरे भाग में, जो श्वेदवश प्रकाशित नहीं हो पाया, पाली के ग्रंथ तथा उत्तरी बौद्ध ग्रंथ शामिल थे। लेकिन मिरोनोव द्वारा प्रकाशित सूची भी सारे संग्रह के स्वरूप को इंगित कर देती है और उसका अपार वैज्ञानिक महत्त्व दर्शाती है। १३० से अधिक हस्तलिखित ग्रंथों को मिरोनोव ने ब्राह्मण ग्रंथों की श्रेणी में रखा है। इसमें दर्शन, धर्म, विज्ञान, काव्यशास्त्र, व्याकरण, आदि के विभिन्न पहलुओं पर भांति-भांति का संस्कृत साहित्य भी है।

महाकाव्य रचनाओं में रामायण के आरंभिक अंश की हस्तलिखित प्रति तथा गीता की दो प्रतियाँ उल्लेखनीय हैं, जिनमें एक सचित्र है (यह संस्कृतविद कोमो-विच द्वारा भेट की गई थी।) इस निधि में पुराणों के बहुत से अंग भी हैं। धार्मिक ग्रंथों में सर्वाधिक रोचक हैं काली की बंदनाओं का संग्रह और दुर्गा पूजा का ग्रंथ 'ज्ञानार्णव'। तांत्रिक साहित्य बड़ी संख्या में है, इसमें 'उदारकोश' भी है, जो दक्षिण-मूर्ति का लिखा माना जाता है; काव्यों में 'गीतगोविंद' और कालिदास कृत 'कुमार-सम्भव' के अंगों की हस्तलिखित प्रतिलिपियाँ सबसे महत्वपूर्ण हैं। 'वेतालपंचविंश-निका' बहुत रोचक है—यह गुणादय कृत 'बृहत्कथा' के अंशों का क्षेमेन्द्र द्वारा किया गया गद्य रूपांतर है ('बृहत्कथा' की तो वेदवग अव तक कहीं भी कोई प्रति नहीं मिली है)। काव्यशास्त्र की रचनाओं में केसव मिश्र का 'अलंकारशेखर' उल्लेखनीय है, यह शौद्रोधन के 'अलंकारसूत्र' की टीका है। व्याकरण की रचनाओं में से प्राकृत के प्रसिद्ध व्याकरण, चंद कृत 'प्राकृतलक्षण' की नेपाली हस्तलिखित प्रति उल्लेखनीय है। दर्शन ग्रंथों की हस्तलिखित प्रतियों में योग दर्शन की रचनाएं (उदाहरणतः, 'गोरक्ष-योगशास्त्र', 'हठयोगप्रदीपिका', आदि), मीमांसा रचनाएं (अप्पयदीक्षित कृत 'नक्षत्रवादाली'; इसके २७ अध्यायों में से १५ अध्याय इस संग्रह की प्रति में हैं), वेदान्त रचनाएं (पद्मपाद कृत 'पंचपादिका'—शंकर के 'शारीरकभाष्य' की टीका, 'ब्रह्मसूत्र' पर रामानुज की टीका 'रामा-नुज श्रीभाष्य', मध्व की 'ब्रह्मसूत्र' पर टीका, इत्यादि) हैं। इस निधि में ज्योतिषविद्या के अनेक ग्रंथों की हस्तलिखित प्रतियाँ हैं, जैसे कि सहजपाल के 'जातक-शेखर' की 'जातकपद्धति', 'मूर्तचिंतामणि' और 'सारसंग्रह' की, मनुष्य के विभिन्न शारीरिक लक्षणों के अनुसार उसका स्वभाव और भाग्य बताने की पुस्तक 'समुद्रिका' की प्रतियाँ। १४० हस्तलिखित प्रतियाँ जैनों से संबंधित हैं, इनमें कुछ अत्यंत मूल्यवान् प्रतिलिपियाँ भी हैं। 'आचारांगसूत्र' की एक और 'कल्पसूत्र' की दो (इनमें एक 'कल्पलता' नामक टीका सहित) और 'सूत्रकृतांगसूत्र' की एक प्रति के साथ-साथ निधि में सूत्रों पर अनेक टीकाएँ भी हैं—शीलक कृत 'आचारटीका' ('आचारांगसूत्र' पर टीका), लक्ष्मीवल्लभ कृत 'कल्पद्रुमकलिका' ('कल्पसूत्र' पर टीका), इत्यादि। हर्षभद्र कृत 'दशवैकल्पिकावृहद्वृत्ति' की हस्तलिखित प्रतियाँ, दिग्म्बर जैनों की संस्कृत और प्राकृत प्रार्थनाओं के संग्रह 'सामयिक' की प्रति, हेमचन्द्र की सुप्रसिद्ध रचना 'परिशिष्टपर्व' और प्राकृत गाथाओं के प्रसिद्ध जैन संग्रह 'प्रवससारोद्धार' की प्रति (कुल १६०६ गाथाओं में से इस प्रति में १६०६ हैं)—ये सब निस्संदेह रोचक हैं। कुछ दूसरे महत्वपूर्ण जैन ग्रंथों की हस्तलिखित प्रतिलिपियों का भी उल्लेख किया जाना चाहिए। ये ग्रंथ हैं—दिग्म्बर जैन धर्मसिद्धांत पर श्रीवकोटि की रचना 'आराधना', सहजकुशल की रचना 'श्रुतिविचार', जो जैन धर्मग्रंथों के उद्धरणों और उनपर टीकाओं का संकलन है; विद्वान् ब्राह्मणों को जैन धर्म में लाने के लिए उनसे शास्त्रार्थ का निर्देश देनेवाली रचना मुनिसुंदर की

त्रैवैद्यगोष्ठी', जैन नैतिकता पर रत्नशेखर की रचना 'आचारप्रदीप', जिसमें लोक कथाओं जैसी गाथाएँ भी हैं; गृहस्थ जैनो के दायित्वों के बारे में पूज्यपाद कृत 'उपासकाचार'। अन्य जैन ग्रंथों में दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदायों में लोकप्रिय रचना 'प्रश्नोत्तररत्नमाला' (देवेन्द्र की टीका सहित) की हस्तलिखित प्रति, जैन रामायण - सोममेन कृत 'पद्मरामपुराण' की प्रति तथा दिगम्बर जैनो के बीच बने सुप्रसिद्ध कथा संग्रह 'मम्यकत्वकौमुदीकथा' की दो प्रतियाँ हैं। इसके अलावा निधि में जैन पूजा विधियों, भावी जिनो की और महावीर की स्तुतियों, आदि की हस्तलिखित प्रतियाँ भी हैं।

बौद्ध ग्रंथों के संग्रह में भी कतिपय अत्यंत महत्त्वपूर्ण रचनाओं की प्रतिलिपियाँ हैं: आर्यशूर कृत 'जातकमाला', अश्वघोष कृत 'बुद्धचरित', चंद्रगोमिन कृत 'शिष्य-लेख' और शांतिदेव कृत 'बोधिचर्यावतार' की प्रतियाँ। इनके अलावा प्रसिद्ध महायान सूत्रों, जैसे कि 'सुवर्णप्रभास' और अपरिमितायु बुद्ध के यशगान के लिए मजुश्री के साथ बुद्ध के संवाद के रूप में लिखित 'अपरिमितायुसूत्र' की प्रतिलिपियाँ, महायान के दर्शन ग्रंथ रामपाल कृत 'मेकनिर्देशपत्रिका' की प्रतिलिपि तथा 'मणिचूड़ावदान' (राजा ब्रह्मदत्त के पुत्र मणिचूड के रूप में बुद्ध के पूर्वजन्म की कथा) की प्रतिलिपि भी इस निधि में हैं।

सोवियत संघ के प्रमुख हस्तलिखित ग्रंथ संग्रहों में संरक्षित भारतीय ग्रंथों के इस मोटे-मोटे विवरण में भी यह अनुमान लगाया जा सकता है कि भारतविदों के पास प्राचीन भारतीय संस्कृति के गहन अध्ययन की कितनी विशाल संभावनाएँ हैं।

सोवियत विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद्या संस्थान की लेनिनग्राद शाखा में संरक्षित केंद्रीय एशियाई निधि का विशेष उल्लेख किया जाना चाहिए। इस निधि के हस्तलिखित ग्रंथ भारतविद्या के लिए बहुत महत्त्वपूर्ण हैं, हालांकि इनकी खोज पूर्वी तुर्किस्तान में हुई। बात यह है कि आर्द्र जलवायु के कारण भारत में अधिकांश प्राचीन हस्तलिखित ग्रंथ नष्ट हो गये, सो बौद्ध धर्म का अध्ययन मुख्यतः मूल संस्कृत ग्रंथों में निम्बती और चीनी भाषाओं में किये गये अनुवादों के आधार पर ही हुआ। जबकि केंद्रीय एशिया में उत्खनन के दौरान प्राचीन संस्कृत ग्रंथों की ब्राह्मी और खरोष्ठी लिपियों में बनाई गई प्रतिलिपियाँ मिलीं। पुरालिपिक विशिष्टताओं के अध्ययन के आधार पर इन प्रतिलिपियों का लेखन-काल छठी-आठवीं शताब्दी ई० माना गया है। बौद्ध धर्म और भारतीय संस्कृति के अध्ययन के लिए केंद्रीय एशिया में पाई गई इन हस्तलिखित प्रतिलिपियों का महत्त्व अपार है। केंद्रीय एशियाई निधि १९वीं सदी के नौवें दशक में बनने लगी और अब यह समार का एक सबसे बड़ा संग्रह है। बहुत बड़ी संख्या में हस्तलिखित ग्रंथ (मुख्यतः इनके अंश ही) कागजर में नियुक्त रूसी दूत न० पेत्रोव्स्की ने भेजे थे। उन्होंने ही भारतीय संस्कृति के प्राचीन ग्रंथों की खोज के लिए पूर्वी तुर्किस्तान के अमाधार्गण महत्त्व की ओर सबसे पहले ध्यान दिया था। १८६०-१८६३ में उन्होंने अकादमीशियन ओल्डेनबर्ग को कागज़, भोजपत्र और चर्म

पर लिखित ग्रंथों के १०० से अधिक अंश भेजे। इनमें से कुछ ओल्देनबुर्ग ने प्रकाशित किये। १८६५ में रूसी विज्ञान अकादमी तथा मध्य एवं पूर्वी एशिया के अध्ययन की रूसी समिति के अभियानों के फलस्वरूप एशियाई संग्रहालय को हस्तलिखित ग्रंथों के अंश बड़ी संख्या में मिलने लगे। ६० क्लेमेत्स के नेतृत्व में रूसी अभियान दल ने तूफ़ान में समृद्ध संग्रह पाया, फिर म० बेरेज़ोव्स्की के अभियान दल ने तूफ़ान और कूचा में कुछ ग्रंथों के अंश खोजे और अतः ओल्देनबुर्ग भी केंद्रीय एशिया के अपने दो अभियानों के दौरान ब्राह्मी लिपि में संस्कृत के २० से अधिक अंश पाने में सफल रहे।

रूसी विद्वानों के प्रयासों के फलस्वरूप एशियाई संग्रहालय में बौद्ध ग्रंथों का अत्यंत मूल्यवान् संग्रह बन पाया। अब लेनिनग्राद में हस्तलिखित ग्रंथों के ७०० से अधिक अंश सुरक्षित हैं, लेकिन इनके बड़े भाग का अभी तक प्रकाशन नहीं हुआ है, हालांकि सोवियत विद्वान इन स्रोतों के अध्ययन का कार्य जोरों से कर रहे हैं। यह निर्धारित करना ही बहुत कठिन है कि ये अंश किन ग्रंथों के हैं। बहुत से पाठों को पढ़ पाना भी कठिन है—ये ब्राह्मी लिपि के केंद्रीय एशियाई रूपांतर के भी आशुलिपि रूप में लिखे गये हैं।

केंद्रीय एशियाई निधि की सूची तैयार करने में व० वोरोब्योव-देस्यातोव्स्की ने बहुत विशाल कार्य किया। अपने अल्प जीवन (१८२७-१८५६) में ही उन्होंने कतिपय अद्वितीय पाठों का प्रकाशन किया, जिनमें 'कश्यप-परिवर्त' के नये अंश, प्राचीनतम संस्कृत कोशों के अंश तथा ऊर्ध्व और कुटिल ब्राह्मी की अक्षर तालिकाएँ भी थीं।

केंद्रीय एशियाई निधि में 'सद्धर्मपुंडरीक' की विभिन्न प्रतिलिपियों के अंश हैं (इन्हे म० वोरोब्योव-देस्यातोव्स्काया ने प्रकाशन के लिए तैयार किया है), 'शर्तुलाकर्णावदान' की हस्तलिखित प्रतिलिपि, अनेक धारणी पाठ, संस्कृत विनय के तथा प्रज्ञापारमिता पाठों के अंश, महायान सूत्रों ('महापरिनिर्वाणसूत्र') के अंश, इत्यादि हैं।

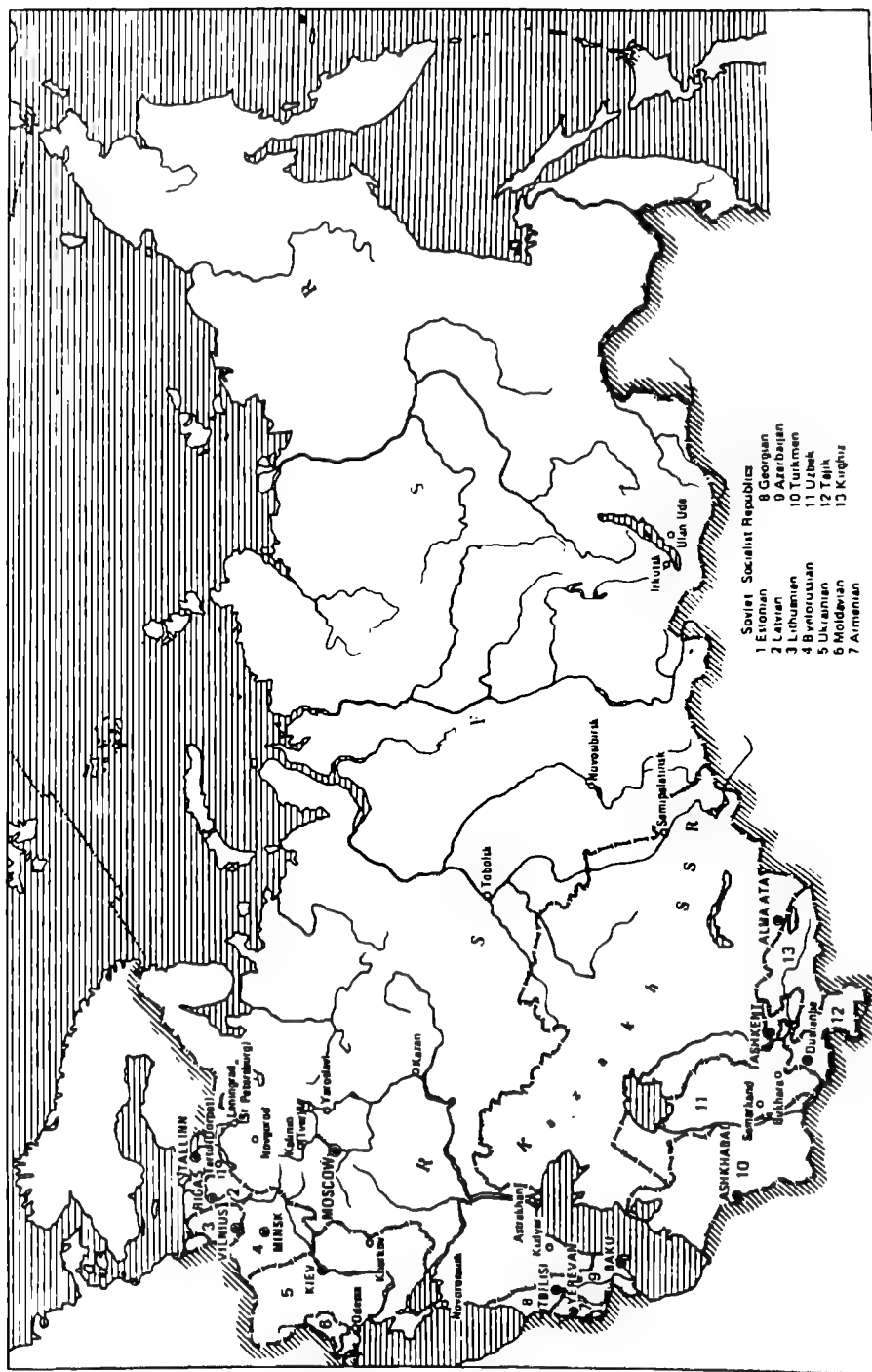
इन स्रोतों के अध्ययन से भारतविद्या समृद्ध हुई है और निस्संदेह आगे भी इसके फलस्वरूप अनेक महत्वपूर्ण और रोचक खोजें होंगी।



पहले रूस में और फिर सोवियत संघ में भारतीय सभ्यता के अध्ययन के इतिहास करते हुए हमने अपने देश में प्राच्यविद्या संबंधी अनुसंधानों की मूलभूत दिशाएं तथा विशिष्टताएं इंगित की और बताया कि भारतविद्या के क्षेत्र में संसार भर में हो रहे कार्यों में रूसी और सोवियत विद्वानों का क्या योगदान है।

हमारे देश के विद्वानों के रूस की लाक्षणिकता है भारत के जनगण और उनकी विलक्षण संस्कृति के प्रति गहरा आदर। ऐसा रूस दोनों देशों के जनगण के बीच मैत्री संबंधों की परम्परा में, सुदूर अतीत से चले आ रहे सम्पर्कों में जुड़ा हुआ है।

प्राचीन रूस में ही भारत ने विवेक और सम्पदा के देश के रूप में अपनी एक विशिष्ट छवि बना ली थी और रूसी लोक साहित्य और साहित्य में भारतीय कथानकों को अनुपम स्थान मिल गया था। समय के साथ रूस और भारत के व्यापारिक और सांस्कृतिक संबंध सुदृढ़ हुए। रूसी राज्य में अक्सर भारतीय लोग अपने देश की सांस्कृतिक परम्पराएं साथ लिये आने लगे। उधर रूसी यात्री भी १५वीं सदी में अनेक बार भारत गये, उसकी प्रकृति और आवादी में, रहन-सहन और भाषाओं में, रीति-रिवाजों और धर्मों में सीधे-सीधे परिचित हुए। सोवियत संघ में शामिल अनेक क्षेत्रों—मध्य एशिया, काकेशिया, बुर्यातिया, आदि—में भारत और उसकी महान संस्कृति में रुचि बहुत पहले ही जागृत हो गई थी। ये परम्पराएं दोनों देशों के सांस्कृतिक सम्पर्कों की सामान्य धरोहर का अंग बनी और निस्संदेह रूस में भारत के वैज्ञानिक अध्ययन के गठन पर तथा भारतविद्या की रूसी धारा के निर्माण पर उनका प्रभाव पड़ा।



अब हम अपने देश में भारतविद्या द्वारा तय किये गये लंबे मार्ग की कल्पना अधिक स्पष्ट रूप में कर सकते हैं। १९वीं सदी में रूस में संस्कृतविद्या के पहले उत्साही प्रकट हुए। धीरे-धीरे, अनेक कठिनाइयों को पार करते हुए वैज्ञानिक अध्ययन का सिलसिला शुरू हुआ। भारत में रुचि रखने वाले पाठकों का दायरा शनैः-शनैः अधिक व्यापक हुआ। वैज्ञानिक शोधकार्य अधिकाधिक बड़े पैमाने पर और योजनाबद्ध ढंग से होने लगे। रूस में प्राच्यविद्या ने प्राचीन भारतीय सभ्यता के अध्ययन में महत्वपूर्ण सफलता पाई, तथापि शोधकार्य अभी कुछ गिने-चुने विद्वानों द्वारा ही किये जाते थे, उनमें आपस में पर्याप्त समन्वय नहीं था और काफी हद तक वे एकतरफा भी होते थे। महान अक्टूबर समाजवादी क्रांति के बाद भारतविद्या के विकास को नई प्रेरणा मिली और एक नये गुणात्मक चरण का सूत्रपात हुआ। रूसी भारत-विदों की श्रेष्ठ परम्पराओं का विकास करते हुए सोवियत विद्वान भारतविद्या का विकास नये आधार पर करने लगे।

रूस में प्राचीन भारतीय सभ्यता के अध्ययन के इतिहास का परिचय पाने पर हम यह देखते हैं कि इतिहासविद्या की किसी भी राष्ट्रीय धारा की ही भांति, रूसी भारतविद्या में भी शोधकार्य के अपने सामान्य सिद्धांत तथा अपनी परम्परागत दिशाएं थीं। ये अनेक कारकों — देश की भौगोलिक स्थिति, उसके ऐतिहासिक संबंधों, उपलब्ध अध्ययन स्रोतों और सामग्रियों, वैज्ञानिक और सामान्य सांस्कृतिक परम्पराओं — पर निर्भर थे।

रूसी विद्वान आरंभ से ही पड़ोसी देशों से भारत के संबंधों की तथा प्राचीन भारतीय सभ्यता और केंद्रीय एशिया की सभ्यताओं के परस्पर प्रभाव की समस्याओं की ओर ख़ास ध्यान देते रहे थे। मध्य एशिया और उसके आस-पास के इलाकों में रूसी विद्वानों ने १८वीं सदी में ही रुचि दिखानी शुरू कर दी। बीसवीं सदी की पूर्ववर्ती भाग में रूसी विद्वानों ने केंद्रीय एशिया के इतिहास, नृजातिवर्णन, भाषाविज्ञान और पुरातत्त्व पर व्यापक अंतर्राष्ट्रीय शोधकार्य आयोजित किये। समसामयिक सोवियत विद्वान भी इन परम्पराओं का सफल विकास कर रहे हैं। मध्य एशिया के पुरातत्त्वीय अध्ययन में क्रांति के बाद महत्वपूर्ण सफलताएं पाई गईं। १९१७ के बाद मध्य एशिया के सोवियत जनतंत्रों में बने वैज्ञानिक संगठनों ने भी मध्य एशिया के अध्ययन में महत्वपूर्ण योगदान किया। क्रांति के पहले पड़ोसी देशों के साथ भारत के संबंधों की समस्या को प्रायः बौद्ध धर्म के प्रचार तक ही सीमित रखा जाता था। अब इस समस्या पर कहीं अधिक व्यापक रूप से गौर करना संभव हुआ। बौद्ध धर्म के प्रचार के बारे में भी अत्यंत मूल्यवान सामग्री प्राप्त हुई, जिस पर सोवियत विद्वान काम कर रहे हैं।

यूरोप में भी और रूस में भी संस्कृतविद्या प्रायः आरंभ से ही भारोपीय अध्ययन में जुड़ी रही है। इस दिशा में भी समसामयिक सोवियत विद्वान काफी कार्य कर रहे हैं। १९वीं सदी के आरंभ की ही भांति आज भी आर्यों की उत्पत्ति की समस्या को

स्लावों के नृजातीय मूल के प्रश्न से जोड़ा जाता है। लेकिन इस समस्या पर काम करने वाले समसामयिक विद्वान बीमबी मदी के मध्य के तुलनात्मक-ऐतिहासिक भाषा-विज्ञान की उपलब्धियों का ही नहीं, प्रचुर पुरातत्वीय सामग्री का भी उपयोग कर सकते हैं।

पिछली मदी में ही रूसी विद्वान भारतीय महाकाव्यों और कथा साहित्य में विशेष रुचि लेने लगे थे। शोधकर्ताओं के सम्मुख भारतीय साहित्य की अलग-अलग रचनाओं के मौखिक, लोक-साहित्यिक मूल और अस्तित्व की समस्या उत्पन्न हुई। यह रुचि अकारण ही नहीं है, यह रूस में लोक साहित्य के वैज्ञानिक अध्ययन और तुलनात्मक साहित्यशास्त्र के विकास से संबद्ध है। रूस उन कुछ देशों में से एक है, जहां समृद्ध मौखिक साहित्य देर तक बना रहा। साहित्य-इतिहास के और लोक साहित्य के अध्येताओं के विचारों का भारतविदों पर गहरा प्रभाव पड़ा है और उधर इस दिशा में हो रहे भारतविद्या संबंधी शोधकार्यों में अध्येता गहरी रुचि लेते रहे हैं। अनेक सोवियत भारतविदों की रचनाओं में प्राचीन भारतीय साहित्य के इतिहास के प्रति व्यापक सैद्धांतिक रुख पाया जाता है।

प्राचीन भारत की आत्मिक धरोहर पर, उसके दार्शनिक सिद्धांतों पर रूसी प्राच्यविदों ने बिना किसी पूर्वाग्रह के विचार किया, सर्वश्रेष्ठ रूसी विद्वानों की रचनाओं में यूरोपकेंद्रिक और ईसाईकेंद्रिक प्रवृत्तियां नहीं थीं। इसकी एक ज्वलंत मिसाल बौद्ध धर्म के अध्ययन के क्षेत्र में श्चेर्बात्स्की और उनके सहयोगियों, अनुयायियों के शोधकार्य हैं।

सोवियत विद्वानों का दृष्टिकोण ऐतिहासिक प्रक्रिया के मार्क्सवादी सिद्धांत पर आधारित है। पश्चिम में प्रचलित दृष्टिकोणों से भिन्न सोवियत इतिहासकार प्राचीन भारत को एक पृथक तथा स्वयंसंपूर्ण सम्यता नहीं, बल्कि प्राचीन विश्व का अभिन्न अंग मानते हैं। उनके मत में प्राचीन युग के दूसरे देशों की भांति भारत का भी विकास सामान्य ऐतिहासिक नियमसंगतियों के अनुसार हुआ है।

उल्लेखनीय है कि क्रांति के बाद ही समसामयिक भारत का और समसामयिक भारतीय सस्कृति का वैज्ञानिक अध्ययन आरंभ हुआ। तभी प्राचीन युग से समसामयिक काल तक भारत का बहुमुखी अध्ययन भी संभव हो पाया। भारत जैसे देश के लिए यह विशेषतः महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि एक ओर जहां इसकी समसामयिक वास्तविकता को प्राचीन परम्परा के ज्ञान के बिना नहीं समझा जा सकता, वहीं दूसरी ओर भारत "जीती-जागती प्राचीनता" को देखने का अद्वितीय अवसर प्रदान करता है, और प्रायः नवीनतम सामग्री के प्रकाश में ही प्राचीन पाठों को सही-सही समझना संभव होता है। क्रांतिपूर्व रूस में समसामयिक भारत के अध्ययन की कोई सुदृढ़ परम्परा नहीं थी। भारतविद्या मुख्यतया संस्कृतविद्या तक ही सीमित थी। प्राचीन और अर्वाचीन भारत के बहुमुखी, अध्ययन की नींव महान रूसी भारतविद इवान मिनायेव ने रखी।

सोवियत इतिहासशास्त्र में सामाजिक इतिहास के अध्ययन को नितांत महत्वपूर्ण माना जाता है, जबकि क्रांति से पहले विद्वान इस प्रश्न की ओर प्रायः कोई ध्यान नहीं देते थे। इस दिशा में सोवियत विद्वानों ने विशाल कार्य किया है और यहां यह भी कहा जाना चाहिए कि उनके निष्कर्षों का संसार भर के विद्वानों ने उच्च मूल्यांकन किया है।

रूसी विद्वानों ने अपनी शोध रचनाओं में भारतीय संस्कृति के प्रति ऐतिहासिक रूख का परिचय दिया, वे हर परिघटना पर उसके क्रम-विकास, दूसरी परिघटनाओं के साथ उसके संबंधों और उसके "प्रसंग" को ध्यान में रखकर गौर करते थे। वे प्राचीन भारतीय सभ्यता के सारी मानवजाति के लिए महत्त्व पर जोर देते थे। आज यह विषय विशेषतः तात्कालिक है। भारतीय संस्कृति में रुचि सोवियत संघ में इतनी गहरी और अपार है, जितनी शायद किसी भी दूसरे देश में नहीं है। पिछले कुछ वर्षों में ही संस्कृत से इतने अनुवाद प्रकाशित हुए हैं, जितने कि इससे पहले कई दशकों में नहीं हुए थे। भारतविद्या संबंधी प्रकाशनों का महत्त्व मात्र वैज्ञानिक ही नहीं, सामान्य सांस्कृतिक भी है। आज हम रूस में संस्कृतविद्या के प्रवर्तकों के ये शब्द पूरे विश्वाम के साथ दोहरा सकते हैं कि "रूस को संस्कृतविद की उतनी ही आवश्यकता है, जितनी कि गणितज्ञ की"। डेढ़ सौ साल पहले की ही भांति आज भी यह आशा की जा सकती है कि भारतीय साहित्य के अमूल्य रत्नों से परिचय से सोवियत जनगण का साहित्य ही नहीं, बल्कि सारी संस्कृति समृद्ध होगी।

सोवियत संघ बहुजातीय देश है और भारतविद्या का विकास केवल मास्को और लेनिनग्राद में नहीं, बल्कि सोवियत जनतंत्रों के नगरों में, यथा तार्तू (एस्तोनिया), त्विलीसी (जार्जिया), ताशकंद (उज्बेकिस्तान), दुशाबे (ताजिकिस्तान), अश्काबाद (तुर्कमानिस्तान), उलान-उदे (बुर्यातिया) में भी हो रहा है। सोवियत भारतविदों के दूसरे देशों के विद्वानों के साथ सक्रिय संबंध हैं, भारत के साथ सम्पर्कों को तो वे विशेष महत्त्व प्रदान करते हैं।

कुल जमा यह कहा जा सकता है कि पिछले वर्षों में सोवियत भारतविदों ने प्राचीन भारतीय सभ्यता के अध्ययन में महती सफलता पाई है। चहुंमुखी शोधकार्य, उनका व्यापक विस्तार, वैज्ञानिक खोज की नई विधियों का प्रयोग, सामग्री की प्रस्तुति में वस्तुगतता—ये सोवियत भारतविद्या के विशिष्ट लक्षण हैं, जिनके साथ देश के पुण्य विद्वानों की सर्वश्रेष्ठ परम्पराओं को भी संरक्षित रखा और विकसित किया जा रहा है। भारत का अध्ययन करते हुए सोवियत विद्वान इस देश के जनगण के प्रति गहरा आदर रखते हैं, संस्कृति, विज्ञान, कला के क्षेत्र में उनकी उपलब्धियों का उचित मूल्यांकन करते हैं। वे यह मानते हैं कि अपने मृज्जन से वे सोवियत संघ और भारत के जनगण को निकट लाने, दोनों देशों के बीच परम्परागत मैत्री सुदृढ़ करने का उदात्त कार्यभार पूरा कर रहे हैं।

संदर्भ-निर्देशिका

नाम-संक्षेप सूची

ВАН - Вестник Академии наук СССР
ВДИ - Вестник древней истории
ВЗ - Восточные записки
ГАИМК - Государственная Академия истории материальной культуры
ИВЛ - Издательство восточной литературы
ЗВОРАО - Записки восточного отделения Российского археологического общества
ЗКВ - Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР
ЖМНП - Журнал министерства народного просвещения
ОИРВ - Очерки по истории русского востоковедения
ПВ - Проблемы востоковедения
СА - Советская археология
СВ - Советское востоковедение
СНВ - Страны и народы Востока
СЭ - Советская этнография
РАИМК - Российская Академия истории материальной культуры
ABORI - Annals of Bhandarkar Oriental Research Institute
BSOS - Bulletin of the School of Oriental Studies
IHQ - Indian Historical Quarterly
IJ - Indo-Iranian Journal
JBBRAS (NS) - Journal of Bombay Branch of the Royal Asiatic Society (New Series)
JPTS - Journal of the Pali Text Society
JRAS - Journal of the Royal Asiatic Society

अध्याय १

अनुच्छेद १

Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV в. Ботвинник М. Н. и др. (сост.). М.-Л., Наука, 1965. (अलेक्साद्रिया। १५वीं शताब्दी की एक रूसी हस्तलिखित प्रति में उपलब्ध रूपांतर। मास्को-लेनिनग्राद, १९६५)

Байкова, Н. Б., *Роль Средней Азии в русско-индийских торговых связях (первая половина XVI - вторая половина XVIII в.)*. Ташкент: Наука, 1964. (बाइकोवा, न० ब०। रूस-भारत व्यापारिक संबंधों में मध्य एशिया की भूमिका। १६वीं शताब्दी का पूर्वार्ध - १८वीं शताब्दी का उत्तरार्ध। ताशकंद, १९६४)

- Минаев, И. П., *Старая Индия. Заметки на хождение за три моря Афанасия Никитина*. Санкт-Петербург, 1881. (मिनायेव , इ० प० , पुराना भारत । 'अफानासी निकी-तिन की तीन सागर पार की यात्रा' पर टिप्पणियाँ । सेट पीटर्सबर्ग , १८८१)
- Осипов, А. М. и др., *Афанасий Никитин и его время*. М.: Учпедгиз, 1956. (ओसипोव , अ० म० तथा अन्य , अफानासी निकीतिन और उनका काल । मास्को , १९५६)
- Русско-индийские отношения в XVII в.* Сборник документов. М.: ИВЛ, 1958. (१७वीं शताब्दी में रूस-भारत संबंध । दस्तावेज संग्रह । मास्को , १९५८)
- Семенов, Л. С., *Путешествие Афанасия Никитина*. М.: Наука, 1980. (सेमьोनोव , ल० स० , अफानासी निकीतिन की यात्रा । मास्को , १९८०)
- Сперанский, М. Н., «Индия в старой русской письменности». В сб.: *Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности. 1882-1932*. Л.: Изд-во АН СССР, 1934. (स्पेरान्स्की , म० न० , 'प्राचीन रूसी ग्रंथों में भारत' । सेर्गेई फ्योदोरोविच ओल्देनबुर्ग अभिनंदन ग्रंथ । उनके वैज्ञानिक कार्यकलाप की पचासवीं जयंती (१८८२-१९३२) पर प्रकाशित । लेनिनग्राद , १९३४)
- Сперанский, М. Н., «Сказание об Индейском царстве». *Известия по русскому языку и словесности АН СССР*, т. III, 1930. (स्पेरान्स्की , म० न० , 'भारत राज्य की गाथा' । रूसी भाषा तथा साहित्य विषयक सोवियत विज्ञान अकादमी के समाचार , खण्ड ३, १९३०)
- Стефанит и Ихнилат*. Средневековая книга басен по русским рукописям XV-XVII вв. Л.: Наука, 1969. (स्तेफानीत और इह्लिलात । नीतिकथाओं की मध्य-युगीन पुस्तक , १५वीं-१७वीं शताब्दियों के रूसी हस्तलिखित ग्रंथों में उपलब्ध रूपांतर । लेनिनग्राद , १९६९)
- Трубачев, О. Н., «Indo-arica в Северном причерноморье». *Вопросы языкознания*, 1981, № 2. (त्रुबाच्चेव , ओ० न० , 'उत्तरी काला सागर क्षेत्र में इंडो-आरिका' । वाइमीमांसा के प्रश्न , १९८१, अंक २)
- Ульяницкий, В. А., *Отношения России со Средней Азией и Индией в XVI-XVII вв.* М., 1889. (उल्यानीत्स्की , व० अ० , १६वीं-१७वीं शताब्दियों में मध्य एशिया और भारत के साथ रूस के संबंध । मास्को , १८८९)
- Хождение за три моря Афанасия Никитина*. Грекова Б. Д. и Адрианова-Перетц В. П. (сост.) М.-Л., Изд-во АН СССР, 1948. (अफानासी निकीतिन की तीन सागर पार की यात्रा । मास्को-लेनिनग्राद , १९४८)

अनुच्छेद २

Антонова, К. А., «К истории русско-индийских связей. Из тетрадей Г. С. Лебедева (1795–1797 гг.)» *Исторический архив*, 1956, № 1. (अंतोनोवा, क० अ०, 'रूस-भारत संबंधों के बारे में। ग० स० लेबेदेव की डायरियों (१७९५-१७९७) से।' ऐतिहासिक दस्तावेज, १९५६, अंक १)

Воробьев-Десятовский, В. С., «Русский индианист Герасим Степанович Лебедев (1749–1817)». В кн.: *ОИРВ*, сб. II, М.: Изд-во АН СССР, 1956. (बोरोव्योव-देस्यातोव्स्की, व० स०, 'रूसी भारतविद गेरासिम स्तेपानोविच लेबेदेव (१७४९-१८१७)।' रूसी प्राच्यविद्या के इतिहास के बारे में लेखों का संग्रह, २। मास्को, १९५६)

Глазами друзей. Русские об Индии. Под ред. А. В. Западнова и Е. П. Прохорова. М.: Госполитиздат, 1957. (मित्रों की दृष्टि में। भारत के बारे में रूसियों के विचार। मास्को, १९५७)

Лебедев, Г. С., *Беспристрастное созерцание системы Восточной Индии брамгенов, священных обрядов их и народных обычаев*. Санкт-Петербург, 1805. (लेबेदेव, ग० स०, 'पूर्वी भारत के ब्राह्मणों, उनके धार्मिक कर्मकांडों और रीति-रिवाजों के बारे में कुछ निष्पक्ष विचार। मेट-पीटर्सबर्ग, १८०५)

Люстерник, Е. Я., Шапот, Е. Г., «О некоторых проектах организации русско-индийской торговли в XVIII в.». *УЗ ЛГУ, серия востоковедных наук*, 1960, вып. 9. (ल्युस्तेरनिक, ये० या०, शापोत, ये० ग०, '१८वीं शताब्दी में रूस-भारत व्यापार की कुछ योजनाएँ।' लेनिनग्राद राज्य विश्वविद्यालय की वैज्ञानिक रचनाएँ, प्राच्यविद्या माला, १९६०, अंक ९)

Русско-индийские отношения в XVIII в. Сб. документов. М.: Наука, 1965. (१८वीं शताब्दी में रूस-भारत संबंध। मास्को, १९६५)

Russian Travellers to India and Persia 1624–1798. Kotov, Yefremov, Danibegov. Delhi, 1959.

अनुच्छेद ३

Абрамян, Р. А., *Армянские источники XVIII в. об Индии*. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1968. (अब्राम्यान, र० अ०, 'भारत के बारे में १८वीं शताब्दी के आर्मीनियाई स्रोत-ग्रंथ। येरेवान, १९६८')

Ашрафян, К. З., «К вопросу о просветительском течении среди представителей армянского купечества в Индии в 70–80-х годах XVIII в.». В кн.: *Проблемы*

истории Индии и стран среднего Востока. М.: Наука, 1972. (अशरफयान , क० ज० , '१८वीं शताब्दी के आठवे-नौवे दशकों में भारत स्थित आर्मीनियाई व्यापारियों में प्रबोधनात्मक प्रवृत्तियाँ। भारत तथा मध्य पूर्व के देशों के इतिहास की समस्याएँ। मास्को, १९७२)

Булгаков, П. Г., *Жизнь и труды Беруни*. Ташкент: Фан, 1972. (बुल्गाकोव , प० ग० , बरूनी का जीवन तथा कृतित्व। ताशकंद , १९७२)

Воробьев-Десятовский, В. С. «Заметка по индийской эпиграфике (к надписям храма огня в Сураханах около Баку)». В сб.: *Эпиграфика Востока*, т. IX, М.: Изд-во АН СССР, 1956. (वोरोब्येव-देस्यातोव्स्की , व० म० , ' भारतीय अभिलेखों के बारे में एक टिप्पणी (बाकू के निकट सुराखानी के आतिशगाह के भित्तिलेखों के संबंध में) । ' पूर्वी अभिलेख , खण्ड ९. मास्को , १९५६)

Низамутдинов, И. Г., *Из истории среднеазиатско-индийских отношений (IX-XVIII вв.)*. Ташкент: Узбекистан, 1969. (निजामुतदीनोव , इ० ग० , मध्य एशिया-भारत संबंधों के इतिहास से (९वीं-१८वीं शताब्दी) । ताशकंद , १९६९)

Низамутдинов, И. Г. *Очерки истории культурных связей Средней Азии и Индии в XVI - начале XX вв.* Ташкент: Фан 1981 (निजामुतदीनोव , इ० ग० , १६वीं सदी में २०वीं सदी के आरंभ तक मध्य एशिया और भारत के सांस्कृतिक संबंधों के इतिहास के बारे में लेख। ताशकंद , १९८१)

Пигулевская, Н. В., *Византия на путях в Индию*. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1951 (पिगुलेव्स्कया , न० व० . भारत के मार्गों पर बैजंतिया। मास्को-लेनिनग्राद , १९५१)

Ставиский, Б. Я., «О международных связях Средней Азии в V-сер. VIII вв.», *ПВ*, 1960, № 5. (स्तवींस्की , व० य० , ' ५वीं शताब्दी से आठवीं शताब्दी के मध्य तक मध्य एशिया के अंतर्राष्ट्रीय संबंधों के बारे में । ' प्राच्यविद्या की समस्याएँ , अंक ५ , १९६०)

Alberuni's Commemoration Volume. Iran Society, Calcutta, 1951.

Alberuni's India. Abridged and annotated by A. H. Dani, University Press, Islamabad, 1973.

Alberuni's India. Ed. E. Sachau. Vol. I-II, London, 1888.

Seth, M. J., *Armenians in India From the Earliest Times to the Present Day*. Calcutta, 1937.

Unvala, J. M., "Inscriptions from Surahani, Near Baku", *JBBRAS (NS)*, Bombay, 26.1950.

दनिव्हेगस्वीली , रफर्डल , भारत , बर्मा तथा एशिया के अन्य देशों की यात्राएं (१७९५-१८२७) ।
मास्को प्रगति प्रकाशन . १९६९ (रूसी , हिन्दी और अंग्रेजी में) ।

अध्याय २

अनुच्छेद १

Веселовский, Н. И., *Сведения об официальном преподавании восточных языков в России*. Санкт-Петербург, 1879. (वेसेलोव्स्की, न० इ०, रूस में पूर्वी भाषाओं के अधिकृत अध्ययन के बारे में कुछ तथ्य। सेंट पीटर्सबर्ग, १८७९)

Григорьев, В. В., *Императорский Санкт-Петербургский университет в течение первых пятидесяти лет его существования*. Санкт-Петербург, 1870. (ग्रिगोरेव व० व०, गाही सेंट पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय के पहले पचास वर्ष। सेंट पीटर्सबर्ग, १८७०)

Дасगुप्ता, П. К., «О первом индийском члене Российской Академии Наук (Р. Деб)», *СВ*, 1958, № 4.
(दासगुप्ता, प० क०, 'रूसी विज्ञान अकादमी का पहला भारतीय सदस्य (आर० देब)'। सोवियत प्राच्यविद्या, १९५८, अंक ४)

Зюграф, Г. А., «Роберт Христианович Ленц (1808–1836)». *УЗ ЛГУ*, 1960, № 279, серия востоковедных наук, вып. 2. (ज्योग्रफ, ग० अ०, 'राबर्ट लेन्ज (१८०८-१८३६)'। लेनिनग्राद विश्वविद्यालय की वैज्ञानिक रचनाएं, १९६०, अंक २७९, प्राच्यविद्या माला, अंक २)

Крачковский, И. Ю., «Востоковедение в письмах П. Я. Петрова к В. Г. Белинскому». В кн.: *ОИРВ*. М.: Изд-во АН СССР, 1953.

'व० ग० बेलीन्स्की के नाम प० य० पेत्रोव के पत्रों में प्राच्यविद्या' रूसी प्राच्यविद्या के इतिहास के बारे में लेख, मास्को, १९५३)

Люстерник, Е. Я., *Русско-индийские экономические научные и культурные связи в XIX в.* М.: Наука, 1966. (ल्युस्तेरनिक, ये० या०, '१९वीं शताब्दी में रूस-भारत आर्थिक, वैज्ञानिक और सांस्कृतिक संबंध। मास्को, १९६६)

Надель, Х. С., «Индология в Харьковском университете за полтора века». *НАА*, 1964, № 2. (नादेल, ख० स०, 'गत डेढ़ शताब्दियों में खार्कॉव विश्वविद्यालय में भारतविद्या'। एशिया और अफ्रीका के जनगण, १९६४, अंक २)

Шофман, А. С., «Русский санскритолог П. Я. Петров». В кн.: *ОИРВ*, сб. III, Москва, 1960. (शोफमान, अ० स०, 'रूसी संस्कृतवेत्ता प० या० पेत्रोव'। रूसी प्राच्यविद्या के इतिहास के बारे में लेख, संग्रह ३, मास्को, १९६०)

Шофман, А. С., «К. А. Коссович как востоковед (1815–1883)». В кн.: *ОИРВ*, сб. 6. М.: Изд-во АН СССР, 1963. (शोफमान, अ० स०, 'प्राच्यविद क० अ० कोसोविच (१८१५-१८८३)'। रूसी प्राच्यविद्या के इतिहास के बारे में लेख, संग्रह ६, मास्को, १९६३)

इ० प० मिनायेव की प्रमुख रचनाएं

प्रतिमोक्षा-सूत्रा. Буддийский служебник. Изд. и перев. И. Минаев. Санкт-Петербург, 1869. (प्रतिमोक्ष सूत्र। इ० मिनायेव द्वारा सम्पादित और अनूदित। सेंट-पीटर्सबर्ग, १८६९)

Очерк фонетики и морфологии языка пали. Санкт-Петербург, 1872. (पाली भाषा के स्वन्विचार और रूपविचार की रूपरेखा। सेंट-पीटर्सबर्ग, १८७२। अंग्रेजी अनुवाद के लिए देखें

Pali Grammar, A. Phonetic and Morphological Sketch of the Pali Language. With an introductory Essay on Its Form and Character by J. Minaeff, Prof. of the University St. Petersburg. 1872.

Очерки Цейлона и Индии. Из путевых заметок русского. Санкт-Петербург, 1872. (श्रीलंका और भारत के शब्दचित्र। एक रूसी के यात्रा सस्मरण। सेंट-पीटर्सबर्ग, १८७२)

«Община буддийских монахов». ЖМИП, ч. ССІ, 1879, № 1. ('बौद्ध संघ'। जन शिक्षा मंत्रालय की पत्रिका, भाग २०१, १८७९, अंक १)

«Очерк важнейших памятников санскритской литературы». В кн.: *Всеобщая история литературы.* Под ред. В. Корша. т. I, Санкт-Петербург, 1880, вып. I. ('मस्कृत साहित्य के सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण ग्रंथ'। विश्व साहित्य का इतिहास। सं० व० कोर्श। खण्ड १, सेंट-पीटर्सबर्ग, १८८०, अंक १)

The Cha-Kesa-Dhātu-varṇṣa. Ed. Prof. Minaeff of St Petersburg. *JPTS*, 1885.

The Sandesa-Kathā. Ed. Prof. Minaeff, of St. Petersburg. *JPTS*, 1885.

Anagata-varṇṣa. Ed. Prof. Minaeff. *JPTS*, 1886.

Chanda-varṇṣa. Ed. Prof. Minaeff. *JPTS*, 1886.

«Буддизм. Исследования и материалы». Т. I, вып. 1, 2. *Записки историко-филологического факультета императорского Санкт-Петербургского университета*, ч. XVI, Санкт-Петербург, 1887. ('बौद्ध धर्म। अनुसंधान और सामग्रियां।' खण्ड १, अंक १,२। शाही सेंट-पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय के इतिहास तथा भाषाविज्ञान संकाय की रचनाएं, भाग १६, सेंट-पीटर्सबर्ग, १८८७)

«Спасение по учению позднейших буддистов». Под ред. И. П. Минаева, *ЗВРАО*, т. IV, 1889 (1890). ('उत्तरकालीन बौद्ध सिद्धांतों में मोक्ष'। इ० प० मिनायेव द्वारा सम्पादित। रूसी पुरातत्व समाज के प्राच्य विभाग की रचनाएं, खण्ड ४, १८८९/१८९०)

Petavatthu. Ed. Prof. Minaeff. *JPTS*, 1888 (1889).

Kathāvatthupakkaraṇa-Aṭṭhakathā. *JPTS*, 1889

Mahāvīyutpatti. Ed. I. Minayev, 2nd Ed. with index prepared for the press by N. D. Mironov. "Bibliotheca Buddhica", Vol. XIII, pt. 3, St. Petersburg, 1910 (1911)

Дневники путешествий в Индию и Бирму. М.: Наука, 1955. (भारत तथा बर्मा की यात्रा की डायरियां। मास्को, १९५५। अंग्रेजी अनुवाद के लिए देखें :

Travels in and Diaries of India and Burma. Trans. by Hirendranath Sanyal. Comp. with the Russian text by Subil Bhattacharya. Language ed. Sailesh Chandra Sen Gupta. Publ. by Debi Prasad Nukhopadhyaya. Calcutta, 1960)

इ० प० मिनायेव के बारे में रचनाएं

Ольденбург, С. Ф., «Памяти Ивана Павловича Минаева». *ЗВРАО*, Санкт-Петербург, 1897, т. 10, вып. 1-4. (ओल्देनबुर्ग, सं० फ०, 'इवान पावलोविच मिनायेव की स्मृति में'। रूसी पुरातत्व समाज के प्राच्य विभाग की रचनाएं, सेंट-पीटर्सबर्ग, १८९७, खण्ड १०, अंक १-४)

Schneider A., "Professor J. P. Minaeff". *INQ*, 1934, Vol. X, No. 4.

Иван Павлович Минаев (1840-1890). Сб. статей. Под ред. Г. Котовского. М.: Наука, 1967. (इवान पावलोविच मिनायेव (१८४०-१८९०)। लेख-संग्रह। सं० ग० कोतोव्स्की। मास्को, १९६७)

अनुच्छेद ३

Бескровный, В. М., «Из истории изучения живых индийских языков в России в XIX в.». *Вестник ЛГУ*, 1957, № 8. (बेस्क्रोव्नी, व० म०, ' १९वीं शताब्दी में रूस में भारत की जीवित भाषाओं के अध्ययन के इतिहास से'। लेनिनग्राद राज्य विश्वविद्यालय के समाचार, १९५७, अंक ८)

Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского Юрьевского, бывшего Дерптского университета за 100 лет его существования. Юрьев, 1903. (शाही यूरेव, भूतपूर्व देर्त्त विश्वविद्यालय के गत १०० वर्षों के प्रोफेसरों तथा अध्यापकों का जीवनवृत्त कोश। यूरेव, १९०३)

Гольштейн, А. А., «Путевые впечатления из Индии». *Известия Императорского русского географического общества*, 1904, т. 40, № 4. (गोलश्तेन, अ० अ०, 'भारत यात्रा के अनुभव'। शाही रूसी भूगोल समाज के समाचार, १९०४, खण्ड ४०, अंक ४)

Дмитриев, Н. К., *Федор. Евгеньевич Корш, 1843-1915*. М.: Изд-во МГУ, 1962. (द्मीत्रियेव, न० क०, फ्योदोर येन्गेन्येविच कोर्श, १८४३-१९१५। मास्को, १९६२)

Кудрявский, Д. Н., *Исследования в области древнеиндийских домашних обрядов*.
Юрьев, 1904. (कुदयाव्स्की, द० न०, प्राचीन भारतीय घरेलू अनुष्ठानों से संबंधित अनुसंधान। यूरेव, १९०४)

Мерварт, А. и Л., *Отчет об этнографической экспедиции в Индию в 1914-18 гг.*
Л., 1927. (मेर्वार्त अ० और ल०, १९१४-१९१८ के भारत नृजातिवर्णन अभियान की रिपोर्ट। लेनिनग्राद, १९२७)

Миллер, В. Ф., *Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой*. т. I, *Ашвины-Диоскуры*. М., 1876. (मिल्लेर, व० फ०, आर्य मिथक और प्राचीनतम संस्कृति के साथ उनका संबंध। एक रूपरेखा। खण्ड १, अश्विनीकुमार-डायोस्कोरी। मास्को, १८७६)

Овсяннико-Куликовский, Д. Н., *Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности в связи с ролью экстаза на ранних ступенях развития общности*. Ч. I. *Кульм божества Сома в древней Индии в эпоху Вед*. Одесса, 1884. (ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की, द० न०, भारोपीय युग के सुरादेवोपासना पथों के अध्ययन का प्रयास, आरंभिक चरणों में उन्माद की भूमिका के प्रसंग में। भाग १। प्राचीन भारत में वैदिक युग में सोमदेव की उपासना। ओदेस्सा, १८८४)

Овсяннико-Куликовский, Д. Н., *К истории культа огня у индусов в эпоху Вед*. Одесса, 1887. (ओव्स्यानिको-कुलिकोव्स्की, द० न०, वैदिक युग में हिंदुओं द्वारा अग्निपूजा के इतिहास पर कुछ विचार। ओदेस्सा, १८८७)

Фортунатов, Ф. Ф., *Самaveda-араньяка-самхита*. М., 1875. (फोर्तुनातोव, फ० फ०, सामवेद आरण्यकसंहिता। मास्को, १८७५)

Павло Григорович Pitter. Харків, 1966. (पाब्लो ग्रिगोरोविच रिस्तेर। खार्कोव, १९६६)

Shifman, A. I., *Leo Tolstoy and India*. Sahitya Academy, Delhi, 1978.

अध्याय ३

स० ओल्देनबुर्ग की प्रमुख रचनाएं

Буддийский сборник «Гирлянда джатак» и заметки о джатаках, *ЗВОРАО*, 1893, т. 7. 'जातकमाला' और जातकों के बारे में टिप्पणियाँ। रूसी पुरातत्व समाज के प्राच्य विभाग की रचनाएँ, १८९३, खण्ड ७)

Буддийские легенды. Ч. I. Санкт-Петербург, 1896. (बौद्ध अनुश्रुतियाँ। भाग १। सेंट-पीटर्सबर्ग, १८९६)

«Заметки о буддийском искусстве. О некоторых скульптурных и живописных изображениях буддийских джатак». В кн.: *Восточные заметки*. Санкт-Петербург, 1895. ('बौद्ध कला के बारे में टिप्पणियाँ। जातक कथाओं से संबंधित कतिपय मूर्ति-चित्रों तथा चित्रों के बारे में')। पूर्वी टिप्पणियाँ। सेंट-पीटर्सबर्ग, १८९५)

- «Буддийские легенды и буддизм», *ЗВОРАО*, 1896, т. 9, вып. 1-4. 'बौद्ध अनुश्रुतियां और बौद्ध धर्म'। रूसी पुरातत्व समाज के प्राच्य विभाग की रचनाएं, १८९६, खण्ड ९, अंक १-४)
- «Буддийское искусство в Индии». *Известия Императорской Академии Наук*, 1901, т. 14, № 2. ('भारत की बौद्ध कला'। शाही विज्ञान अकादमी के समाचार, १९०१, खण्ड १६ अंक २)
- «Материалы по буддийской иконографии». В: *Сборник Музея антропологии и этнографии при Императорской АН*, Санкт-Петербург, 1901, т. 1, вып. 3, 1903, вып. 4. ('बौद्ध प्रतिमाविज्ञान विषयक सामग्रियां'। शाही विज्ञान अकादमी के नृजातिविज्ञान और नृजातिवर्णन संग्रहालय का संग्रह, सेंट-पीटर्सबर्ग, १९०१, खण्ड १, अंक ३, १९०३, अंक ४)
- Первая буддийская выставка в Петербурге*. Петербург, 1919. (पीटर्सबर्ग में प्रथम बौद्ध प्रदर्शनी। पीटर्सबर्ग, १९१९)
- «Гандхарские скульптурные памятники Государственного Эрмитажа», ЗКВ, Л., 1930, т. 5. (Совместно с Е. Г. Ольденбург). ('राजकीय हर्मिताज के संग्रह की गांधार मूर्तियां'। सोवियत विज्ञान अकादमी के एशियाई संग्रहालय के प्राच्यविद्मंडल की रचनाएं, लेनिनग्राद, १९३०, अंक ५, ये० ग० ओल्देनबुर्ग के माथ)
- «Современная постановка изучения изобразительных искусств и их техники в Индии». В: *Известия Государственной Академии истории материальной культуры*, 1931, т. 8, вып. I. ('भारत की ललित कलाओं तथा उनकी तकनीक के अध्ययन की वर्तमान अवस्था'। भौतिक संस्कृति के इतिहास की राज्य अकादमी के समाचार, १९३१, खण्ड ८, अंक १)
- «О документе в феодальной Индии». В: *Сообщения Государственной Академии истории материальной культуры*. М.-Л., 1932, № 9-10. ('सामंती भारत में दस्तावेज'। भौतिक संस्कृति के इतिहास की राज्य अकादमी के समाचार, मास्को-लेनिनग्राद, १९३२, अंक ९-१०)
- «О некоторых новых индийских работах по истории и экономике Индии». *Библиография Востока*. Л., 1934, № 2-4. ('भारत के इतिहास तथा अर्थव्यवस्था के बारे में कुछ नयी भारतीय रचनाएं'। पूर्व विषयक ग्रंथ-सूची, लेनिनग्राद, १९३४, अंक २-४)

स० फ० ओल्देनबुर्ग के बारे में रचनाएं

- Князев, Г. А., «Первые годы С. Ф. Ольденбурга в Академии Наук. По архивным материалам». *ВАН*, 1933, № 2. (क्याखेव, ग० अ०, 'विज्ञान अकादमी में स० फ० ओल्देनबुर्ग के पहले वर्ष। दस्तावेजी सामग्री के आधार पर'। सोवियत विज्ञान अकादमी के समाचार, १९३३, अंक २)

Сергею Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности (1882-1932). Л.: Изд-во АН СССР, 1934. (सेर्गेई फ्योदोरोविच ओल्देनबुर्ग अभिनदन-ग्रन्थ। उनके वैज्ञानिक कार्यकलाप की पचासवीं जयंती (१८८२-१९३२) पर प्रकाशित। लेनिनग्राद, १९३४)

«100 лет со дня рождения С. Ф. Ольденбурга». ВАН, 1964, № 3. ('सं फ० ओल्देनबुर्ग जन्म-शताब्दी'। सोवियत विज्ञान अकादमी के समाचार, १९६४, अंक ३)

अध्याय ४

फ० इ० श्चेर्बात्स्की की प्रमुख रचनाएं

“Über das Haihayendracarita des Harikani”. Записки Императорской Академии наук, по историко-филологическому отделению, Санкт-Петербург, 1900, т. 4, № 9.

«Теория поэзии в Индии», ЖМНП, 1902, № 6, ч. 2. ('भारत में काव्य-शास्त्र'। जन शिक्षा मंत्रालय की पत्रिका, १९०२, अंक ६, भाग २। अंग्रेजी अनुवाद के लिए देखें Papers of Th. Stcherbatsky)

Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Ч. 1-2, Санкт-Петербург, 1903-1909. (उत्तरकालीन बौद्ध विद्वानों की शिक्षा में विज्ञान (संज्ञान) और न्याय सिद्धांत। भाग १-२। सेट-पीटर्सबर्ग, १९०३-१९०९)

Nyāyabindu. Буддийский учебник логики, сочинение Дармакирти и толкование на него Nyāyabindutīkā сочинение Дармоттары. Тиб. перевод санскритского текста издал с введ. и примечанием Ф. И. Шербатской. Т. I-II. Санкт-Петербург, 1904. (न्यायबिंदु। बौद्ध न्यायशास्त्र की पाठ्यपुस्तक, धर्मकीर्ति द्वारा रचित तथा धर्मोत्तरकृत न्यायबिंदुटीका। तिब्बती अनुवाद का भूमिका तथा टिप्पणियों सहित प्रकाशन फ० इ० श्चेर्बात्स्की द्वारा। खण्ड १-२, सेटपीटर्सबर्ग, १९०४)

Sphuṭārthā Abhidharma-kośavyākhyā, the work of Yasomitra-First kośasthāna. Ed. S. Levi and Th. Stcherbatsky. Petrograd, 1918, “Bibliotheca Buddhica”, XXI.

Дармакирти. Обоснование чуждой одушевленности. Перевод с тибет. Ф. И. Шербатского. Петроград, 1922 (Памятники Индийской философии, вып. I). (धर्म-कीर्तिकृत सतानांतर-सिद्धि। तिब्बती से रूसी में अनुवाद फ० इ० श्चेर्बात्स्की द्वारा। पेत्रोग्राद, १९२२। भारतीय दर्शन ग्रन्थ, अंक १)

The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the word “Dharma”. Royal Asiatic Society. London, 1923 (2nd ed., Calcutta, 1956).

«К истории материализма в Индии». ВЗ, 1927, т. I. ('भारत में भौतिकवाद का इति-हास'। पूर्वी रचनाएं, १९२७, खण्ड १। अंग्रेजी अनुवाद के लिए देखें Papers of Th. Stcherbatsky)

The Conception of Buddhist Nirvāṇa. Leningrad, 1927.

Abhisamayālaṅkāra-prajñāpāramitā upadeśa-śāstra. The work of Bidhisattva Maitreya, Ed., expl. and transl. by Th. Stcherbatsky and E. Obermiller. Leningrad, 1929, "Bibliotheca Buddhica", XXI.

Tibetan translation of the Abhidharmakośakārikān and Abhidharmakośābhāṣyam, works by Vasubandhu. Published by Th. Stcherbatsky. Petrograd-Leningrad, 1917-1930, Vols. 1-2, "Bibliotheca Buddhica", XXI.

The Buddhist Logic. Vol. I-II, Leningrad, 1930-1932, "Bibliotheca Buddhica", XXI, XXVI.

"The Doctrine of the Buddha". *BSOS*, Vol. 6, No. 4, London, 1932.

"The 'Dharmas' of the Buddhist and the 'Gunas' of the Samkyas". *IHQ*, Vol. X, No 4, 1934.

Madhyānta-Vibhanga. Discourse on Discrimination Between Middle and Extremes, Ascribed to Boddhisattva Maitreya and Commented by Vasubandhu and Sthaviramati. Ed. Th. Stcherbatsky. M.-L., 1936, "Bibliotheca Buddhica", XXX (also published in Calcutta in 1971).

Papers of Th. Stcherbatsky. "History of Materialism in India". "A Buddhist Philosopher on Monotheism", "Scientific Achievements of Ancient India", "Dharmakīrti's Santanantarāsiddhi". *Indian Studies (Past and Present). Soviet Indology Series*, No. 2, Calcutta, 1969.

फ० इ० श्चेर्बात्स्की के बारे में रचनाएं

Зелинский, А. Н., «Академик Федор Ипполитович Щербатской и некоторые вопросы культурной истории кушан». *СНВ*, вып. 5, М., 1967. (Зелинский, а. н. 'अकादमीशियन फ्योदोर इपोलीतोविच श्चेर्बात्स्की और कुषाणकालीन सांस्कृतिक इतिहास से संबंधित कुछ समस्याएँ'। पूर्व के देश और जनगण, अंक ५, मास्को, १९६७)

Кутасова, И. М., «Буддийская философия и логика в трудах академика Ф. И. Щербатского», *СВ*, М., 1958. (कुतासोवा, इ० म०, 'अकादमीशियन फ० इ० श्चेर्बात्स्की की रचनाओं में बौद्ध दर्शन तथा न्याय'। सोवियत प्राच्यविद्या, मास्को, १९५८)

Иванов, В. В., Федор Ипполитович Щербатской. К 100-летию со дня рождения. *НАА*, 1966, № 6. (इवानोव, व० व०, 'फ्योदोर इपोलीतोविच श्चेर्बात्स्की, जन्मशताब्दी के अवसर पर'। एशिया तथा अफ्रीका के जनगण, १९६६, अंक ६)

Индийская культура и буддизм. Сборник статей памяти академика Ф. И. Щербатского, М.: Наука, 1972. (भारतीय संस्कृति तथा बौद्ध धर्म। फ० इ० श्चेर्बात्स्की की स्मृति में प्रकाशित लेख-संग्रह। मास्को, १९७२)

"Fedor Ippolitovich Stcherbatsky (Obituary Notices)". *JRAS*, 1943, pt. 1.

Shastri, D. N., "Contribution of Th. Stcherbatsky to Indian Philosophy". *The Modern Review*, Vol. 93, No. 2, 1953.

Fedor Ippolitovich Scherbatskoi. Birth Centenary 1866-1966 (A Brief Biographical Note). Calcutta, National Library, 1966.

Bongard-Levin, G. M., "F. I. Scherbatskoy and Indian Culture". *Soviet Land*, No. 5-6, 1967.

आचार्य नरेन्द्रदेव, बुद्धधर्म-दर्शन। पटना: बिहार राष्ट्रभाषा परिषद, १९५६। (हिन्दी में)

सांकृत्यायन, राहुल, पुरातत्व निबंधावली। द्वितीय संस्करण। इलाहाबाद: किताब महल, १९५८। (हिन्दी में)

अध्याय ५

Азиатский музей—Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М.: Наука, 1972. (एशियाई संग्रहालय—सोवियत विज्ञान अकादमी के प्राच्यविद्या संस्थान की लेनिनग्राद शाखा। मास्को, १९७२)

Азиатский музей Российской Академии Наук. 1818-1918. Петербург, 1920. (रूसी विज्ञान अकादमी का एशियाई संग्रहालय। १८१८-१९१८। पीटर्सबर्ग, १९२०)

Алаев, Л. Б., *Сельская община в Северной Индии: Основные этапы эволюции*. М.: Наука, 1981. (अलायेव, ल० ब०, उत्तरी भारत का ग्राम समुदाय विकास के मुख्य चरण। मास्को, १९८१)

Алексидзе, Э. Г., *Модальные частицы в санскрите*. Тбилиси: Мецниереба, 1973. (अलेक्सीद्जे, ए० ग०, संस्कृत के प्रकारताबोधक निपात। त्बिलीसी, १९७३)

Аникеев, Н. П., *О материалистических традициях в индийской философии (Древность и раннее средневековье)*. М.: Наука, 1965. (अनिकेयेव, न० प०, भारतीय दर्शन में भौतिकवादी परम्पराएँ। प्राचीन और आदि मध्ययुग। मास्को, १९६५)

Базиянц, А. П. и др., *Азиатский музей—Институт востоковедения АН СССР. 1818-1968*. М.: Наука, 1969. (बाज़ियान्स, अ० प० तथा अन्य, एशियाई संग्रहालय—सोवियत विज्ञान अकादमी का प्राच्यविद्या संस्थान। १८१८-१९६८। मास्को, १९६९)

Библиография Индии. Бирман Д. А. и др. (сост.). М.: Наука, 1976. (भारत विषयक ग्रंथ-सूची। मास्को, १९७६)

Библиография Индии. 1968-1975. Сосина Н. Н., Тансыкбаева С. И. (сост.). М.: Наука, 1982. (भारत विषयक ग्रंथ-सूची। १९६८-१९७५। मास्को, १९८२)

- Бонгард-Левин, Г. М., *Индия эпохи Маурьев*. М.: Наука, 1973. (बोंगार्द-लेविन, ग० म०, मौर्य काल का भारत। मास्को, १९७३)
- Бонгард-Левин, Г. М., *Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия*. М.: Наука, 1980. (बोंगार्द-लेविन, ग० म०, प्राचीन भारतीय सभ्यता। दर्शन, विज्ञान, धर्म। मास्को, १९८०)
- Бонгард-Левин, Г. М., Ильин, Г. Ф., *Древняя Индия. Исторический очерк*. М.: Наука, 1969. (बोंगार्द-लेविन, ग० म०, इल्यीन, ग० फ़०, प्राचीन भारत। ऐतिहासिक रूपरेखा। मास्को, १९६९)
- Борисковский, П. И., *Древнекаменный век Южной и Юго-Восточной Азии*. Л., 1971. (बोरिस्कोव्स्की, प० इ०, दक्षिणी और दक्षिण-पूर्वी एशिया का पुराप्रस्तर युग। लेनिनग्राद, १९७१)
- Вертоградова, В. В., *Праकриты*. М.: Наука, 1978. (वेर्तोग्रादोवा, व० व०, प्राकृत भाषाएं। मास्को, १९७८)
- Вертоградова, В. В., *Структурная типология среднеиндийских фонологических систем*. М.: Наука, 1967. (वेर्तोग्रादोवा, व० व०, मध्य भारतीय स्वनप्रक्रिया प्रणालियों के संरचनात्मक प्ररूप। मास्को, १९६७)
- Володарский, А. И., *Ариабхата*. М.: Наука, 1977. (वोलोदास्की, अ० इ०, आर्यभट। मास्को, १९७७)
- Володарский, А. И., *Очерк истории средневековой индийской математики*. М., 1977. (वोलोदास्की, अ० इ०, मध्ययुगीन भारतीय गणित के इतिहास के बारे में कुछ लेख। मास्को, १९७७)
- Воробьев-Десятковский, В. С., *Развитие личных местоимений в индоарийских языках*. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1956. (वोरोब्बोव-देस्यतोव्स्की, व० स०, भारतीय आर्य भाषाओं में पुरुषवाचक सर्वनामों का विकास। मास्को-लेनिनग्राद, १९५६)
- Восточный театр*. Л., 1929. (पूरब का रंगमंच। लेनिनग्राद, १९२९)
- Гафуров, Б. Г., Мирошников, Л. И., *Изучение цивилизаций Центральной Азии: (опыт международного сотрудничества по проекту ЮНЕСКО)*. М.: Наука, 1976. (गफ़ूरोव, ब० ग०, मिरोशिनकोव, ल० इ०, मध्य एशिया की सभ्यता का अध्ययन। यूनेस्को की परियोजना के अंतर्गत अंतर्राष्ट्रीय सहयोग का प्रयास। मास्को, १९७६)
- Гринцер, П. А., *Древнеиндийская проза (Обрамленная повесть)*. М.: ИВЛ, 1963. (ग्रीत्सेर, प० अ०, प्राचीन भारतीय गद्य। कथा के अंदर कथा। मास्को, १९६३)
- Гринцер, П. А., *Древнеиндийский эпос*. М.: Наука, 1976. (ग्रीत्सेर, प० अ०, प्राचीन भारतीय महाकाव्य। मास्को, १९७६)

- Гринцер, П. А., *Бхаса*. М.: Наука, 1979. (ग्रीत्सेर, प० अ०, भास। मास्को, १९७९)
- Гусева, Н. Р., *Джайнизм*. М., Наука, 1968. (गूसेवा, न० र०, जैन धर्म। मास्को, १९६८)
- Гусева, Н. Р., *Индуизм: История формирования. Культовая практика*. М.: Наука, 1977. (गूसेवा, न० र०, हिंदू धर्म इतिहास और अनुष्ठान। मास्को, १९७७)
- Драматургия и театр Индии*. Под ред. И. С. Рабиновича и Е. П. Челышева. М., ИВЛ, 1961. (भारत की नाट्यकला और रंगमंच। मास्को, १९६१)
- Елизаренкова, Т. Я., *Аорист в «Ригведе»*, М.: ИВЛ, 1960. (येलिज़ारेन्कोवा, त० य०, ऋग्वेद में अनिर्दिष्ट काल। मास्को, १९६०)
- Елизаренкова, Т. Я., *Исследования по диахронической фонологии индоарийских языков*. М.: Наука, 1974. (येलिज़ारेन्कोवा, त० य०, भारतीय आर्य भाषाओं की कालक्रमिक स्वनप्रक्रिया का अध्ययन। मास्को, १९७४)
- Елизаренкова, Т. Я., *Грамматика ведийского языка*. М.: Наука, 1982. (येलिज़ारेन्कोवा, त० य०, वैदिक भाषा का व्याकरण। मास्को, १९७२)
- Ильин, Г. Ф., «Вопрос об общественной формации в древней Индии в советской литературе». *ВДИ*, 1950, № 2. (इत्यिन, ग० फ०, 'सोवियत साहित्य में प्राचीन भारत की सामाजिक विरचना का प्रश्न'। प्राचीन इतिहास के समाचार, १९५०, अंक २)
- Ильин, Г. Ф., «Шудры и рабы в древнеиндийских сборниках законов», *ВДИ*, 1950, № 2. (इत्यिन, ग० फ०, 'प्राचीन भारतीय स्मृतियों में शूद्र और दास'। प्राचीन इतिहास के समाचार, १९५०, अंक २)
- Ильин, Г. Ф., «Особенности рабства в древней Индии». *ВДИ*, 1951, № 1. (इत्यिन, ग० फ०, 'प्राचीन भारत में दासप्रथा की विशिष्टताएँ'। प्राचीन इतिहास के समाचार, १९५१, अंक १)
- Ильин, Г. Ф., *Древний индийский город Таксила*. М.: ИВЛ, 1958. (इत्यिन, ग० फ०, प्राचीन भारतीय नगर तक्षशिला। मास्को, १९५८)
- Индийская культура и буддизм*. Под ред. Н. И. Конрада и Г. М. Бонгард-Левина. М., Наука, 1972. (भारतीय संस्कृति और बौद्ध धर्म। मास्को, १९७२)
- Индия в древности*. Под ред. В. В. Струве и Г. М. Бонгард-Левина. М.: Наука, 1964. (प्राचीन युग में भारत। मास्को, १९६४)
- Искусство Индии*. Под ред. С. И. Тюляева. М.: Наука, 1969. (भारत की कला। मास्को, १९६९)

- История и культура древней Индии.* Под ред. В. Рубена и др. М.: ИВЛ, 1963. (प्राचीन भारत का इतिहास एवं संस्कृति। मास्को, १९६३)
- Касты в Индии.* Под ред. Г. Г. Котовского. М.: Наука, 1965. (भारत में जाति-व्यवस्था। मास्को, १९६५)
- Кочергина, В. А., *Начальный курс санскрита.* М.: Изд-во АН СССР, 1956. (कोचेर्गिना, व० अ०, संस्कृत की आरंभिक पाठ्यपुस्तक। मास्को, १९५६)
- Кочергина, В. А., *Санскритско-русский словарь.* М.: Изд-во Русский язык, 1978. (कोचेर्गिना, व० अ०, संस्कृत-रूपी शब्दकोशम्। मास्को, १९७८)
- Кузнецова, Н. А., Кулагина, Л. М., *Из истории советского востоковедения. 1917-1967.* М.: Наука, 1970. (कुप्नेत्सोवा, न० अ०, कुलागिना, ल० म०, सोवियत प्राच्यविद्या के इतिहास से। १९१७-१९६७। मास्को, १९७०)
- Культура древней Индии.* Под ред. А. В. Герасимова. М.: Наука, 1975. (प्राचीन भारत की संस्कृति। मास्को, १९७५)
- Литература и культура древней и средневековой Индии.* Под ред. Г. А. Зографа, В. Г. Эрмана. М.: Наука, 1979. (प्राचीन और मध्ययुगीन भारत का साहित्य तथा संस्कृति। मास्को, १९७९)
- Литературы Индии.* А. А. Дехтярь (сост.). М.: Наука, 1973. (भारत के साहित्य। मास्को, १९७३)
- Массон, В. М., *Средняя Азия и Древний Восток.* М., 1964. (मस्सोन, व० म०, मध्य एशिया और प्राचीन पूरब। मास्को, १९६४)
- Милибанд, С. Д., *Библиографический словарь советских востоковедов.* М.: Наука, 1975. (मिलिबंद, स० द०, सोवियत प्राच्यविदों का जीवनवृत्त कोश। मास्को, १९७५)
- Миронов, Н. Д., *Каталог индийских рукописей Российской публичной библиотеки.* Вып. I, Петроград, 1918. (मिरोनोव, न० द०, रूसी पब्लिक लाइब्रेरी की भारतीय पांडुलिपियों की सूची। भाग १, पेत्रोग्राद, १९१८)
- Миронов, Н. Д., *Каталог индийских рукописей Азиатского музея Академии наук.* Вып. I, Петроград, 1914. (मिरोनोव, न० द०, विज्ञान अकादमी के एशियाई संग्रहालय की भारतीय पांडुलिपियों की सूची। भाग १, पेत्रोग्राद, १९१४)
- Мифы народов мира.* Под ред. С. А. Токарева. Т. I, М.: Сов. энциклопедия, 1980. (विश्व के जनगण के मिथक। मास्को, १९८०)
- Невелева, С. Л., *Мифология древнеиндийского эпоса (Пантеон).* М.: Наука, 1975. (नेवелеवा, स० ल०, प्राचीन भारतीय महाकाव्य के मिथक (देवगण)। मास्को, १९७५)

- Невелева, С. Л., *Вопросы поэтики древнеиндийского эпоса: эпитет и сравнение*. М.: Наука, 1979. (नेवेलेवा, स० ल०, प्राचीन भारतीय महाकाव्य के काव्यशास्त्रीय पहलू रूपक और उपमा। मास्को, १९७९)
- Осипов, А. М., *Краткий очерк истории Индии до X в.* М.: Изд-во МГУ, 1948. (ओसипोव, अ० म०, दसवी सदी के भारत के इतिहास की संक्षिप्त रूपरेखा। मास्को, १९४८)
- Очерки по социально-экономической истории Индии*. М.: Наука, 1973. (भारत के सामाजिक और आर्थिक इतिहास पर निबंध। मास्को, १९७३)
- Памятники искусства Индии в собраниях музеев СССР*. С. И. Тюляев (сост.) М.: Изогиз, 1956. (सोवियत संघ के संग्रहालयों में भारतीय कलाकृतियां। मास्को, १९५६)
- игулевская, Н. В., *Византия на путях в Индию. Из истории торговли Византии с Востоком в IV-VI вв.* М.: Изд-во АН СССР, 1951. (पिगुलेव्सक्या, न० व०, भारत के मार्गों पर बैजतिया। मास्को, १९५१)
- Проблемы истории Индии и стран Среднего Востока*. Под ред. Г. Г. Котовского. М.: Наука, 1972. (भारत तथा मध्यपूर्व के देशों के इतिहास की समस्याएं। मास्को, १९७२)
- Проблемы истории, языков и культуры народов Индии*. Под ред. Г. А. Зографа, В. Н. Топорова. М.: Наука, 1974. (भारत के जनगण के इतिहास, भाषा तथा संस्कृति की समस्याएं। मास्को, १९७४)
- Розенберг, О. О., *Проблемы буддийской философии. Введение в изучение буддизма*. Ч.П., Петроград, 1918. (रोजेनबर्ग, ओ० ओ०, बौद्ध दर्शन की समस्याएं। बौद्ध धर्म प्रवेशिका। खण्ड २, पेत्रोग्राद, १९१८)
- Самозванцев, А. М., *Теория собственности в древней Индии*. М.: Наука, 1978. (सामोज्वान्त्सेव, अ० म०, प्राचीन भारत में स्वामित्व का सिद्धांत। मास्को, १९७८)
- Санскрит и древнеиндийская культура*. Ч. I-II. М.: Наука, 1979. (संस्कृत और प्राचीन भारतीय संस्कृति। भाग १-२। मास्को, १९७९)
- Семенцов, В. С., *Проблемы интерпретации брахманической прозы: ритуальный символизм*. М.: Наука, 1981. (सेमेन्त्सोव, व० स०, ब्राह्मण ग्रंथों की व्याख्या की समस्याएं: कर्मकाण्डीय प्रतीकार्थ। मास्को, १९८१)
- Серебряков, И. Д., *Древнеиндийская литература*. М.: ИВЛ, 1963. (सेरेब्र्याकोव, इ० द०, प्राचीन भारतीय साहित्य। मास्को, १९६३)
- Серебряков, И. Д., *Очерки древнеиндийской литературы*. М.: Наука, 1971. (सेरेब्र्याकोव, इ० द०, प्राचीन भारतीय साहित्य के बारे में कुछ लेख। मास्को, १९७१)
- Смирнов, К. Ф., Кузьмина, Е. Е., *Происхождение индоиранцев в свете новейших*

археологических открытий. М.: Наука, 1977. (स्मिन्निव, क० फ०, कुस्मिना, ये० ये०, नवीनतम पुरातत्वीय खोजों के प्रकाश में भारतीय-ईरानियों की उत्पत्ति। मास्को, १९७७)

Сулейкин, Д. А., «Основные вопросы периодизации истории древней Индии». Ученые записки Тихоокеанского института, 1949, вып. II. (सुलैकिन, द० अ०, 'प्राचीन भारत के इतिहास के कालानुक्रम के मूलभूत प्रश्न'। प्रशांत महासागर संस्थान के वैज्ञानिक नोट, १९४९, अंक २)

Темкин, Э. Н., Мировоззрение Бхамахи и датировка его трактата «Кавьяलंकारа». М.: Наука, 1975. (त्योस्किन, ए० न०, भामह का विश्वदृष्टिकोण और उनके ग्रंथ 'काव्यालंकार' का काल निर्धारण। मास्को, १९७५)

Тюляев, С. И., Искусство Индии. М.: Наука, 1968. (त्युल्यायेव, स० इ०, भारत की कला। मास्को, १९६८)

Штейн, В. М., Экономические и культурные связи между Китаем и Индией в древности (до III в. н. э.). М.: ИВЛ, 1960. (श्टैन, व० म०, प्राचीन काल में चीन और भारत के आर्थिक तथा सांस्कृतिक संबंध। मास्को, १९६०)

Щетенко, А. Я., Древнейшие земледельческие культуры Декана. Л.: Наука, 1968. (श्चेतेन्को, अ० य०, दक्खिन की प्राचीन खेतिहर सस्कृतियां। लेनिनग्राद, १९६८)

Щетенко, А. Я., Первообытный Индостан. М.: Наука, 1979. (श्चेतेन्को, अ० य०, प्रागैतिहासिक हिन्दुस्तान। मास्को, १९७९)

Эрман, В. Г., Калидаса. М., Наука, 1976. (एर्मन, व० ग०, कालिदास। मास्को, १९७६)

Эрман, В. Г., Очерк истории ведийской литературы. М.: Наука, 1980. (एर्मन, व० ग०, वैदिक साहित्य के इतिहास की रूपरेखा। मास्को, १९८०)

Anikeev, N. P., *Modern Ideological Struggle for the Ancient Philosophical Heritage of India*. Calcutta, 1968.

Barannikov, A. P., "Soviet Indology". *Oriental and Islamic Studies in World Universities*. Hyderabad, 1955.

Belenicky, A. M., *Zentralasien*. München-Geneva-Paris: Nagel Verlag, 1968.

Bongard-Levin, G. M., *Studies in Ancient India and Central Asia*. Calcutta, 1971.

Bongard-Levin, D. M., "Buddhist Studies in the USSR and New Archaeological Excavations in Soviet Central Asia". *East Asian Cultural Studies*. Vol. XII, No. 1-4, 1973.

Bongard-Levin, G. M., "Sanskrit Studies in the USSR". *Sanskrit Studies Outside India*. Weimar, 1979, pt. 1-2.

- Bongard-Levin, G. M., "Sanskrit Studies in the USSR". *Sanskrit Studies Outside India (1979-1980)*. Delhi: Rashtriya sanskrit samstha. 1981.
- Bongard-Levin, G. M., "New Buddhist Sanskrit Texts from Central Asia: an Unknown Fragment of the Mahayana Mahaparinirvanasutra". *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. 4, No. 2, 1981.
- Bongard-Levin, G. M., Grantovsky, E. A., *Origin of Aryans (From Scythia to India)*. Delhi: Arnold Heinemann, 1980.
- Bongard-Levin, G. M., Tyomkin, E. N., "Fragment of an Unknown Manuscript of the Saddharmapundarika from N. F. Petrovsky's Collection". *IJJ*, Vol. VIII, No. 4, 1965.
- Bongard-Levin, G. M., Tyomkin, E. N., *New Buddhist Texts from Central Asia*. Moscow: Nauka, 1967.
- Bongard-Levin, G. M., Tyomkin, E. N., "Fragment of the Saka Version of the Dharmasharira-sutra From the N. F. Petrovsky's Collection". *IJJ*, Vol. X, No. 4, 1969.
- Bongard-Levin, G. M., Vigasin, A. A., "Society and State in Ancient India". *IHR*, Vol. 5, No. 1-2, 1979.
- Bongard-Levin, G. M., Vorobyeva-Desyatovskaya, M. I., Tyomkin, E. N., "A Fragment of the Sanskrit Sumukha-dharani". *IJJ*, Vol. X, No. 2-3, 1967.
- Central Asia in the Kusban Period*. Vol. I-II, Moscow: Nauka, 1974-1975.
- Elizarenkova, T. Y., "An Approach to the Description of the Contents of the Rigveda", *Melanges d'indianisme a la mémoire de Louis Renou*. Paris: E. de Boccard, 1968.
- Elizarenkova, T. Y., "Concerning a Peculiarity of the Rigvedic Vocabulary". *ABORI Diamond Jubilee Volume*, Poona, 1978.
- Elizarenkova, T. Y., "To the interpretation of the spell Atharvaveda VI. 117". *Dr. Dharmendranath Shastri Felicitation Volume*, 1981.
- Elizarenkova, T. Y., Toporov, V. N., *The Pali Language*. Moscow: Nauka, 1976.
- Elizarenkova, T. Y., Toporov, V. N., "Vedic Vanku". *Ludwik Sternbach Felicitation Volume*, Lucknow, 1979.
- Guber, A. A., *Study of India in the Soviet Union*. Moscow: Nauka, 1954.
- Ivanov V. V., Toporov, V. N., *Sanskrit*. Moscow: Nauka, 1968.
- Kochergina, V. A., "Sanskrit Studies in the Soviet Union". *Journal of the Bihar Research Society*, Vol. 44, Patna, 1958.
- Knorozov, Y. V., Albedil, M. F., Volchok, B. Y., *Proto-Indica: 1979. Report on the Investigation of the Proto-Indian Texts*. Moscow: Nauka, 1981.

Litvinsky, B. A., *Outline History of Buddhism in Central Asia*. Moscow: Nauka, 1968.

Masson, V. M., Sarianidy, V. I., *Central Asia. Turkmenia before the Achaemenids*. Vol. 1, London: Thames and Hudson, 1972.

Proto-Indica, 1968. Brief Report on the Investigation of the Proto-Indian Texts. Moscow: Nauka, 1968.

Proto-Indica, 1970 (Report on the Investigation of the Proto-Indian Texts). Moscow: Nauka, 1970.

Proto-Indica, 1972 (Report on the Investigation of Proto-Indian Texts). Vol. I-II, ed. by Y. V. Knorozov. Moscow: Nauka, 1972.

Proto-Indica, 1973 (Report on the Investigation of Proto-Indian Texts). Ed. Y. V. Knorozov. Moscow: Nauka, 1975.

Serebryakov, I. D., "Sketches of Ancient Indian Literature". *Indian Studies: Past and Present*, Vol. 13, No. 4, Calcutta, 1972.

Suleykin, D. A., "Fundamental Problems of the Periodisation of Ancient India". *Medieval India Quarterly*. Issue I, Aligarh, 1958.

अतोनोवा, को० अ०, बोगर्द-लेविन, ग्रि० म०, कोतोव्स्की, ग्रि० ग्रि०, भारत का इतिहास। संक्षिप्त रूपरेखा। मास्को प्रगति प्रकाशन, प्रथम संस्करण १९८१, द्वितीय संस्करण १९८४।

कोरोत्स्काया, आ०, भारत के नगर। एक ऐतिहासिक सिंहावलोकन। मास्को रादुगा प्रकाशन, १९८५।

अध्याय ६

Альбаум, Л. И., *Балалык-тепе. К истории материальной культуры и искусства Тохаристана*. Ташкент: АН Узбекской ССР, 1960. (आल्बाउम, ल० इ०, बालालीक तेपे। तुखारिस्तान की भौतिक संस्कृति और कला के इतिहास के बारे में कुछ विचार। ताशकंद, १९६०)

Альбаум, Л. И., «Раскопки буддийского комплекса Фаяз-тепе» В кн.: *Древняя Бактрия*. Л.: Наука, 1974. (आल्बाउम, ल० इ०, 'फयाज तेपे के बौद्ध स्मारक-समूह का उत्खनन'। प्राचीन बाल्त्री। लेनिनग्रद, १९७४)

Альбаум, Л. И., *Живопись Афрасиаба*. Ташкент: Фан, 1975. (आल्बाउम, ल० इ०, अफ्रासिआब की चित्रकला। ताशकंद, १९७५)

Бактрийские древности. Под ред. В. М. Массона, Л.: Наука, 1976. (बाल्त्रीय पुरावशेष। लेनिनग्रद, १९७६)

- Беленицкий, А. М., *Монументальное искусство Пенджикента Живопись. Скульптура*, М.: Искусство, 1973. (बेलेनीत्स्की , अ० म० , पजीकद की स्मारक कला । चित्रकला । मूर्तिशिल्प । मास्को , १९७३)
- Буддийские пещеры Кара-тепе в Старом Термезе. Осн. итоги работ 1963-1964 гг.* М.: Наука. 1969. (पुराने तेर्मेज मे कारा तेपे की बौद्ध गुफाएं । १९६३-६४ के उत्खननो के मुख्य परिणाम । मास्को , १९६९)
- Буддийский культовый центр Кара-тепе в Старом Термезе. Осн. итоги работ 1965-1971 гг.* М.: Наука, 1972. (पुराने तेर्मेज मे कारा तेपे का बौद्ध धार्मिक स्थल । १९६५-७१ के उत्खननो के मुख्य परिणाम । मास्को , १९७२)
- Гафуров, Б. Г., *Кушанская эпоха и мировая цивилизация*. М.: Наука, 1968. (गफूरोव , ब० ग० , कुषाण युग और विश्व सभ्यता । मास्को , १९६८)
- Гафуров, Б. Г., *Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история*. М.: Наука, 1972. (गफूरोव , ब० ग० , ताजिक । आदि , प्राचीन और मध्ययुगीन इतिहास । मास्को , १९७२)
- Древняя Бактрия. Предварительные сообщения об археологических работах на юге Узбекистана*. Под ред. В. М. Массона Л., Наука, 1974. (प्राचीन बाल्खी । दक्षिणी उज्बेकिस्तान मे किये गये पुरातत्वीय अनुसंधान की आरंभिक रिपोर्ट । लेनिनग्राद , १९७४)
- Древняя Индия. Историко-культурные связи*. Отв. ред. Г. М. Бонгард-Левин. М.: Наука, 1981. (प्राचीन भारत । ऐतिहासिक-सांस्कृतिक संबंध । मास्को , १९८१)
- Живопись древнего Пенджикента*. Под ред. А. Ю. Якубовского и М. М. Дьяконова, М.: Изд-во АН СССР, 1954. (प्राचीन पजीकद की चित्रकला । मास्को , १९५४)
- Заднепровский, Ю. А., *Древнеземледельческая культура Ферганы*. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1962. (जादनेप्रोव्स्की , यू० अ० . फरगना की प्राचीन खेतिहर संस्कृति । मास्को-लेनिनग्राद , १९६२)
- Индия в древности*. Под ред. В. В. Струве и Г. М. Бонгард-Левина, М.: Наука, 1964. (प्राचीन काल मे भारत । मास्को , १९६४)
- Кошеленко, Г. А., *Культура Парфии*. М.: Наука, 1966. (कोशेलेंको , ग० अ० , पार्थिया की संस्कृति । मास्को , १९६६)
- Лившиц, В. А., *Юридические документы и письма (Согдийские письма с горы Муг, вып. II)*. М.: ИВЛ, 1962. (लीव्जित्स , व० अ० , विधिक दस्तावेज तथा पत्र • (मूग पर्वत के सोगदी दस्तावेज , अक २) । मास्को , १९६२)
- Литвинский, Б. А., *Древние кочевники «Крыши мира»*. М.: Наука, 1972. (लिट्वीन्स्की , व० अ० , " दुनिया की छत " के प्राचीन खानाबदोश । मास्को , १९७२)

Литвинский, Б. А., Зеймаль, Т. И., *Аджина-Тепе. Архитектура, живопись, скульптура*. М.: Искусство, 1971. (लिन्वीन्स्की, ब० अ०, जेइमाल, त० ड०, अजीना तेपे। वास्तुकला, चित्रकला तथा मूर्तिकला। मास्को, १९७१)

Мандельштам, А. М., *Памятники эпохи бронзы в Южном Таджикистане*. Л.: Наука, 1968. (मंदेलश्टाम, अ० म०, दक्षिणी ताजिकिस्तान के कांस्ययुगीन अवशेष। लेनिन-ग्राम, १९६८)

Массон, В. М., *Страна тысячи городов*. М.: Наука, 1966. (मस्सोन, व० म०, हजार नगरो का देश। मास्को, १९६६)

Новые находки на Кара-тепе в Старом Термезе. Оsn. итоги работ в 1972-1973 гг. Под ред. Б. Я. Ставинского. М., 1975. (पुराने तेर्मैज में कारा तेपे पर नयी खोजें। मास्को, १९७५)

Пугаченкова, Г. А., *Халчаян. К проблеме художественной культуры Северной Бактрии*. Ташкент: Фан, 1966. (पुगाचेन्कोवा, ग० अ०, हलचयन। उत्तरी बाल्खी की कला से संबंधित समस्याओं पर कुछ विचार। ताशकंद, १९६६)

Пугаченкова, Г. А., *Скульптура Халчаяна*. М.: Искусство, 1970. (पुगाचेन्कोवा, ग० अ०, हलचयन का मूर्तिशिल्प। मास्को, १९७०)

Пугаченкова, Г. А., *Искусство Бактрии эпохи Кушан*, Москва, 1979. (पुगाचेन्कोवा, ग० अ०, कुषाणयुगीन बाल्खी की कला। मास्को, १९७९)

Пугаченкова, Г. А. и др., *Дальверзин-тепе – кушанский город на юге Узбекистана*. Ташкент: Фан, 1978. (पुगाचेन्कोवा, ग० अ० तथा अन्य, दक्षिणी उज्बेकिस्तान का कुषाण-युगीन नगर दल्वेर्जिन तेपे। ताशकंद, १९७८)

Ранов, В. А., *Каменный век Таджикистана*. Душанбе: АН Таджикской ССР, 1965. (रानोव, व० अ०, पाषाणकालीन ताजिकिस्तान। दुशाबे, १९६५)

Скульптура и живопись древнего Пянджикента. Под ред. А. М. Беленицкого и Б. Б. Пиотровского. М.: Изд-во АН СССР, 1959. (प्राचीन पंजीकंद की चित्रकला और मूर्तिशिल्प। मास्को, १९५९)

Средняя Азия в древности и средневековье. История и культура. Под ред. Б. Г. Гафурова и Б. А. Литвинского. М.: Наука, 1977. (प्राचीन और मध्ययुगीन मध्य एशिया। इतिहास और संस्कृति। मास्को, १९७७)

Ставиский, Б. Я., *Кушанская Бактрия: Проблемы истории и культуры*. Москва, 1977. (स्तवीन्स्की, ब० य०, कुषाण बाल्खी इतिहास और संस्कृति की समस्याएं। मास्को, १९७७)

Ставиский, Б. Я. и др., *Советская археология Средней Азии и кушанская пробле-*

मा. Аннотированная библиография. Т. I-II. М.: Наука, 1958. (स्तवीस्की, ब० य० तथा अन्य, सोवियत पुरातत्व और कुषाण समस्या। सटिप्पण ग्रंथ-सूची। खण्ड १-२। मास्को, १९६८)

Толстов, С. П., *Древний Хорезм*. М., 1948. (तोल्स्तोव, स० प०, प्राचीन ख्वारज़्म। मास्को, १९४८)

Толстов, С. П., *По древним дельтам Окса и Яксарта*. М.: ИВЛ, 1962. (तोल्स्तोव, स० प०, आमू और सीर दरियाओ के प्राचीन मुहानो मे। मास्को, १९६२)

Тревер, К. В., *Памятники греко-бахтрийского искусства*. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1940. (त्रेवेर, क० व०, यूनानी-बख्त्रीय कलाकृतियां। मास्को-लेनिनग्राद, १९४०)

Шишкин, В. А., *Варахша*. М.: Изд-во АН СССР, 1963. (शीश्किन, व० अ०, वरख्शा। मास्को, १९६३)

नाम-निर्देशिका

अंतोनोवा, क० अ० - २२५

अकबर - ६७, ७०

अल्बेर्ट, न०-७६

अल्ब्रेवियानी, ग०-१३३, १६२, १६७

अनिकेयेव, न० प०-२४५

अन्तोनोव, म० स०-२४४, २६०

अमेदानन्व - १४, १४१

अमरसिंह - ३०६

अमार्तोल, गेओर्गी (Amartol, Georgi) - १७, २१

अम्ब्रोस संत (Ambrose St.) - १७

अय्यर, अनन्त कृष्ण - १३६

अय्यर, मुबह्मद एम० - १३६

अरस्तू (Aristotle) - २३, १७५, १८५

अरेन्की, अ० - ६७

अल-बक्री - २६

अल-बलूनी - ६२-६५

अलायेव, ल० ब०-२३३, २३५

अलीखानोवा, यू० म०-२३६, २४३

अलेक्सीव्जे, ए० ग०-२४५

अलेक्सेयेव, ब० म०-१०५, २०३

अल्तेकर, ए० एस०-२३०, २३३

अल्बेबिल, म० क०-२५५

अशोक - १०८, १२४, १४६, १५०, १५४, २३१

अश्वघोष - १३६, १४१, २८०, ३१२

असंग - १८४

अस्कारोव, म० अ०-२२६, २४६

आडेलुंग, फ्रीडरिख (Adelung, Friedrich) -

६, ७६, ८१-८२, ८६, ८८

आनन्वर्धन - २३६

आर्नोल्ड, ऐड्विन (Arnold, Edwin) - १४१

आर्यभट - २४५

आर्यशूर - १४७, २०२, २१७, २३८, ३१२

आल्बाउम, ल० इ०-२५०, २७६, ३०४-३०५

इब्राजी, मगवानलाल - ११६

इब्न कदलान - २८

इब्न हौकल - २६

इल्मीन, ग० क०-२०६, २१२-२१४, २२३, २२४,
२२५, २३१-२३५

इवानोव, ब० ब०-२२६, २३०, २४३, २४४, २४७

इसायेवा, न० ब०-२४६

उक्राईन्का, लेस्वा - १४१

उबारोव, स० स०-७६-८१, ८४, ८७

उशाकोव, स०-१६

एंगेल्स, फ्रेडरिक (Engels, Friedrich) - १३६,
१७४

एर्मन, ब० ग०-२३८, २३६, २४२

ऐवाल्ट, जार्ज (Ewald, George) - ६६

ओबेरमिल्लेर, ये० य०-१८६, १८७, १८६,
२०३-२०६

ओल्डनबर्ग, एच० (Oldenberg, H.) - १२१,
१२२, १२३, १४०, १४१

ओल्डेनबुर्ग, स० क० (Oldenburg, S.F.) -

१०, ११, १०५, ११३, १२१, १२६, १२७,
१२८, १३०, १३५, १३७, १३८, १४०, १४१,
१४३-१६७, १६६, १७६, १७७, १७८, १७९,
१८०, १८६, १८८, १८९, १९४, १९५, १९७,
१९६, २००, २०१, २०२, २०३, २०५, २०६,
२०८, २१५, २१७, २७४, ३०८, ३१२, ३१३

ओख्यानिन-कुलिकोव्स्की, ब० न०-१३३-१३५

ओसिपोव अ० म०-२०६-२१२, २३४

औफ्री, मुहम्मद-२८,६६

कदफिस प्रथम (Kadphises I)— २७१

कनिंघम, अलेक्जेंडर (Cunningham, Alexander)— ११२, ११५, २५३, २६५

कपेलर, के० (Kappeller, K.)— १३२

कमलशील-१८५, २०५, ३१०

करमचिन, न० म०-६, ५०, ८३

कर्वे, इ०-२३६

कल्याणोव, व० इ०-१८६, २१५, २३८

कसीमोव, मुहम्मद यूसुफ-४१

कांगले, आर० पी०-२२०

कांट, आइ० (Kant, I.)— १७२, १७५, १८५

काणे, पी० वी० (Kane, P.V.)— २२०

कालिदास-६, ५०, ८४, ६६, १०२, १३४, १४१, १८६, २३८, २४२, ३०६, ३११

किरील्लोव, इ०-४३

कीर्खर, अथानासियुस (Kircher, Athanasius)— ४७

कुन्मिना, ये० य०-२२६

कुदयाव्सेव, म० क०-२३५

कुदयाव्स्की, द० न०-१३६

कुमारस्वामी, आनन्द-१५१, १५२

कुलांदा, स० व०-२३७

कून, ए० (Kuhn, E.)— ७८, १३०, १३२

कृष्णमिश्र-६३

केदार-८५

केर, गेओर्ग याकोब (Kehr, Georg Jakob)— ४७

केर्न, एच० (Kern, H.)— १००, १२२, १२४, १४५, १४७, १५५

कोकोव्सेव, प० क०-१८०

कोचेर्गिना, व० अ०-२४४

कोमिन, अ०-४३

कोतोव्स्की, ग० ग०-११४, २२५, २३५-२३६

कोरोत्स्कया, अ० अ०-२४७

कोर्ग, फ्योदोर-६१, १३०

कोल्ब्रुक, एच० थ० (Colebrooke, H.Th.)— १३७

कोबालेव्स्की, ओ०-१०२-१०३

कोशाम्बी, डी० डी०-१६६, २२१-२२२, २४४

कोशेलेंको, म० अ०-२५०

कोसोविच, इ० अ०-६२, ६७, ३११

कोसोविच, क० अ०-६२-६५, ६७, १३१

कोस्मस इंडिकोप्लेउस्तस (Cosmas Indicopleustes)— १८, २६, २७, ३१, ६६

क्नोरोवोव, यू० व०-२२५, २५४, २५५, २५७

क्नौएर, फ्रीडरिख (Knauer, Friedrich)— १३०, १३१, १३२-१३३, १३६

कुजोव्स्की, न०-१३१

क्लेमेंत्स, द० अ० (Klementz, D.A.)— १३८, १५७, ३१३

क्षेमेन्द्र-१४८, २४४, ३११

खोम्याकोव, अ०-६२, ६५, ६६, ६८

खोरेनी, मूसा-६८

खफूरोव, व० ग०-२२४, २२६

गांधी, महात्मा-६, १४०

गामक्रेलिड्जे, त० व०-२३०

गुणादय-१४८, २०७, ३११

गुप्ता, एस० पी०-२४६, २५०

गुलाक-अर्तेमोव्स्की, प०-८३

गुहा, अ०-२२४

गूरोव, न० व०-२५५, २६०, २६१

गूसेवा, न० र०-२४७

गोपाल, लल्लनजी-२३५, ३०७

गोपीनाथ-३०६

गोर्की, मक्सिम-१०, १६३, १६५

गोल्डबेर्ग, न० म०-११४

गौड़, आर० एस०-३०७

ग्रांतोव्स्की, ए० अ०-२२६

ग्रानोव्स्की, त० न०-६७

ग्रिगोर्येव, व० व०-६१, ६२, १००

ग्रोत्सेर, प० अ०-२४०, २४२

ग्रुनवेडेल, ए० (Grünwedel, A.)— १५०, १५१

घोषाल, उपेन्द्रनाथ-२१०

चंद्र, एल०-२२३

चंद्रकीर्ति - १८२, १८३

चंद्रगुप्त - २३०

चंद्रगोमिन - ३१२

चटर्जी, सुनीतिकुमार - १६६, २२२

चट्टोपाध्याय, देवीप्रसाद - १४८, १६८, १७०,

१८६, २०७, २२३-२२४, २४५, २४६

चट्टोपाध्याय, बंकिमचंद्र - ११६, २०१

चाइल्ड, गॉर्डन (Childe, Gordon) - २२५

चानना, डी० आर० - २२१-२२२, २३१

चुल्कोव, म० - ४८

चेंतुरिओने, पाओलो (Centurione, Paolo) -

३६

चेलिशेव, ये० प० - २४७

जयदेव - ६०, ६४, ३०६

जयराम - ३०६

जलिस्न्याक, अ० अ० - २४४

जाद्वेनेप्रोव्स्की, यू० अ० - २४६

जायसवाल, का० प्र० - २३०

जायसवाल, सुवीरा - २२२

जालेमान, कार्ल हेर्मन (Zaleman, Karl Her-
mann) - ६१

जीम्मेर, एच० (Zimmer, H.) - १२६

जेइमाल, ये० व० - २३१

जैकोबी, एच० (Jacobi, H.) - १३७, १४५,

१७०, १७१, १८०

जोन्स, विलियम (Jones, William) - ५०, ५४

जोशी, जे० पी० - २२७

ज्ञा, जी० - १६६

झुकोव्स्की, व० अ० - १६, ६७

टर्नर, जी० (Turner, G.) - १२१

टार्न, डब्ल्यू० डब्ल्यू० (Tarn, W.W.) - २२०

ट्राटमन, थामस आर० (Trautmann, Thomas
R.) - २२०

ठाकुर, द्वारकानाथ - १०६

ठाकुर, रवीन्द्रनाथ - १०, १०२, १३६, १६८, २०१,
२०५

डांगे, धीपाव अमृत - २२१

डेल्ब्रुक, बर्टोल्ड (Delbrück, Berthold) -

१०१, १३२, १३६

डोर्न, बर्नार्ड (Dorn, Bernhard) - ७६,

८२-८४, ८६, ३०८

तिलक, बाल गंगाधर - ११६

तुब्बात्स्की, म० इ० - १५५, १५८, १६४, १८६,

१६७, २०१, २०३, २०५-२०६

तुरायेव, व० - २१६

तुश्कानोव, व० - ४०

तेलंग, के० टी० - ११६

तैमूरलंग (तैमूर) - ६६, ७०

तोपोरोव, व० न० - २१७, २४३, २४४, २४६, २४७

तोलस्तोय, लेव - ६, १४०

तोल्स्तोव, स० प० - २८३, २८४

त्युल्यायेव, स० इ० - २४७

त्योम्किन, ऐ० न० - २१८, २३८, २४३-२४४

त्रुबाच्योव, ओ० न० - १५

त्सिगेनबाला, व० - ४७

त्सीबिकोव, ग० त्स० - १३८, १६६

यापर, बी० के० - २२२, २२३, २२४, २५०, ३०७

यापर, रोमिला - २२१

दंडी - १०२, १८७, २०२, २४४

दंडेकर, आर० एन० - ११, २२२, २३६

दत्त, एन० - १२४, १६६, १८१, २१६

दनिबेगडवीली, रफ़र्डेल - ८, ७२-७५

दास, शरतचन्द्र - ११८, ११६

दासगुप्त, एस० एन० - १६६

दिङ्नाग - १७३, १७५, १८४, १८५

दीक्षित, एस० के० - २२६

दुर्गासिंह - ३०६

दुवेर्नुआ, अलेक्सान्द्र (Duvernoise, Alexan-
der) - १३१

देओपिक, व० व० - २२८

देरेवेन्त्की, इ० - ४१

देव, राधाकांत - ८६

देवेन्द्र - ३१२

दोबोल्सूबोव, न० अ० - ६, १०६

धर्मकीर्ति - १७२, १७३, १७५, १८४, १८५, १८२.

२०५, २०६

नागार्जुन - १८२, १८३, १८५, १८७

नारायण, ए० के० - २२०

निकीतिन, अ० - ७, २५, २६, ३०-३६, ४२, ५७

नेम्मातोव, न० न० - २५०

नेप्लुयेव, इवान - ४३

नेवेलेवा, स० ल० - २४२

नेहरू, जवाहरलाल - ६, २१६

नेविकोव, न० इ० - ४८-४९, ५०

पञ्चुछिन, ब० - ४१

पतञ्जलि - ३१०

पल्लाडियस (Palladius) - १७

पल्लास, प० स० - ४७, ७६

पांडे, जी० सी० - १२४

पांडेय, आर० बी० - २२२

पाणिनि - १६६, १८६

पिगुलेव्स्कया, न० व० - २३७

पिशेल, आर० (Pischel, R.) - १४१, १४५

पीटर महान (प्योत्र प्रथम) - ४३, ४४, ४६

पुगाचेन्कोवा, ग० अ० - २३१, २४६, २६५, २६७,

२६९, २७०, २७१

पुत्रिकन, अ० - ६, १६६

पुत्रिकोव, र० - ४०

पूज्यपाद - ३१२

पेतेरसन, म० न० - १६७, २०६

पेत्रोव, प० य० - ८६, ९७, ९८, १०५, १२८, १२९,

१३०, १३१

पेत्रोव्स्की, न० फ० - १४६, १५६, १५७, ३०८, ३१०

पेलियो, पॉल (Pelliot, Paul) - २१७

पोतेन्क्या, अ० अ० - १३१

पोपोव, अ० - १३१

पोलुबोयारिनोव, न० - ४६

पोलेबोई, न० इ० - ८३

प्राणनाथ - २०२

प्रिंसेप, जे० (Princep, J.) - ११२

प्रोकोफ्येव, ओ० स० - २४७

प्लिनी (Pliny) - ६७

फडके, वामुदेव बलवंत - ११६

फिनो, लुई (Finot, Louis) - १३७, १५५

फिलिप्स, सी० एच० (Philips, C.H.) - ११

फूशे, ए० (Foucher, A.) - १३७, १४५

फोर्तुनातोव, फ० फ० - ६१, १२८-१२९, १३१

फौसबेल, वी० (Fausball V.) - १२१

फ्रांक-कामेनेत्स्की, ई० ग० - २०७-२०८

फ्रांको, इवान - १४१

फ्रेन, क्रिश्चियन (Fraehn, Christian) -

८४-८८, ९१

बंदोपाध्याय, एन० सी० - २०२

बरादीन, ब० - १३८

बरान्निक्कोव, अ० प० - १३५, १४७, १६६, २०२,

२०७, २१५, २१७

बरो, ए० (Bareau, A.) - १२४

बर्तोल्ड, व० व० (Barthold, V.V.) - १८०

बाण - १८६, २४४

बाबर - ३७, ६६

बायेर, तेओफिल जीगफ्रिड (Bayer, Theophil

Siegfried) - ४७

बुद्धघोष - २८१

बुर्नूफ, यूजीन (Burnouf, Eugene) - ८५,

८८, ९२, ९७, १०४, १२२, १७२

बुस्साली, म० (Bussagli, M.) - २८६

बूलिच, स० क० - १००

बेंडाल, सेसिल (Bendall, Sesil) - १५५

बेन्फे, थेओडोर (Benfey, Theodor) - ७८,

१०८, १४८

बेर्गेन, अबेल (Bergaine, Abel) - १२८, १२९,

१३३

बेलीन्स्की, व० ग० - ६, ८६, ८७, ८८,

९२

बेलेत्स्की, अ० इ० - १३५

बेलेनीत्स्की, अ० म० - २४६, २६५

बेल्स्की, मार्तिन (Bielski, Marcin) - २६

बैनर्जी, आर० डी० - ११६, २०६, २१०,

२१६, २५३

बोंगार्ड-लेबिन, ग० म० - १४७, १४८, २१८,

२२५, २२८-२३१, २३३, २३४, २४०,

२४६

बोटलिंग, ओट्टो वान (Böhtlingk, Otto von) -

६८-१०२, १३२, ३०८

बोतेरो, जोवान्नी (Botero, Giovanni) — २६, ३८
 बोदुएन दे कुर्तेन, आई० ए०
 (Baudouain de Courtenay, I.A.) — १३१
 बोप्प, फ्रांज (Bopp, Franz) — ७८, ८३-
 ८५, ८८, ८९, ९९, १०८, १३७
 बोर्त्स्कोव्स्की, प० इ० — २०७
 बोल्त्सेन्वेन, फ्रीडरिख (Bollensen, Friedrich/
 Fyodor) — ८८, ९९, १०२
 ब्यूलर, जी० (Bühler, G.) — ११७, १३७,
 १४५, १७०, १८०, १८९, १९९, २४५
 ब्रियान्स्की, म० — १७८, २३८, २४६
 ब्रोकहाउस, हेनरिख (Brockhaus, Heinrich) —
 १३२
 ब्र्युसोव, क्ला० — १३९
 ब्लोक, अ० — १९६

 मंडारकर, आर० जी० — १३७, १७७
 मंडारकर, डी० आर० — १६९
 मर्तृहरि — २३८, २४४, ३०९
 मवमूर्ति — २३८
 मास — १३९, २३८, २४२-२४३

 मंदेलस्ताम, अ० म० — २२९, २६२
 मजूमदार, आर० सी० — २०२, २२०, २३३,
 २५३
 मत्वेयेव, अ० — ४१
 मम्मट — ३०९
 मयेव्स्की, बलेन्तीन — ८२
 मस्तोन, व० म० — २२६-२२७, २२९, २४९,
 २५२, २५३
 मायकोव, अ० — १९
 मार्को पोलो (Marco Polo) — ३६
 मार्क्स, कार्ल (Marx, Karl) — १३४, २११
 मार्टिन, फ्र० (Martin, F.) — ७०
 मार्र, न० य० — १८०, १९७
 मार्शल, जे० (Marschall, G.) — १५३, २५३,
 २५४
 मिनायेव, इ० प० (Minayev/Minaeff, I.P.) —
 ९, ११, १२, ३६, ९०, ९५, १०६,
 १०७-१२७, १३३, १३६, १३७, १३९,
 १४०, १४३, १४५, १४६, १४७, १५५,

१६८, १७७, २०२, २१५, २२३, ३०८,
 ३१०, ३१७
 मिनोस्की, बी० फ्र० — २१७
 मिरोनोव, न० व० — १३६, १९२, ३०८,
 ३१०
 मिरोस्किनोव, ल० इ० — २२४
 मिल्नेर, व० फ्र० — ९१, १२९-१३०, १३३
 मुञ्जर्जी, बी० एन० — २२२, २२३, २२४,
 २३३
 मुनिमुंदर — ३११
 मूलर, मैक्स (Müller, Max) — ७८, १३०
 मेद्वेदेव, ये० म० — २३२-२३५
 मेयेर, जोहान्न जैकब (Meyer, Johann
 Jakob) — १३५
 मेयेर, लेओ (Meyer, Leo) — १३२
 मेर्काटोर, गेर्हार्ड (Mercator, Gerhardus) —
 २६, २७
 मेर्वार्त्त, अ० (Mervart/Meerwarth, A.) —
 १३८-१३९, २०२
 मेर्वार्त्त, ल० (Mervart/Meerwarth, L.) —
 १३८-१३९
 मेस्सेर्स्मीत्त, डनिएल (Messerschmidt,
 Daniel) — ४६
 मैके, ई० (Mackay, E.) — २२५, २५३
 म्याल्त्त, ल० — २४६, २४७

 यागिच, इ० व० — ९६, १३१, १३३
 यूदिन, ल० — ३८
 येफ्रेमोव, फ्र० — ४६
 येलिझारेन्कोवा, त० या० — २३८, २३९, २४३-
 २४५, २४७
 रघुबीर — १६९
 रजुमोव्स्की, अ० — ५१
 रत्नशेखर — ३१२
 रवीशचेव, अ० — ८, ४९, ५५
 रविकर — ८५
 रान्के, ल० वान (Ranke, L.von) — ९८
 राघवन, बी० — ११, २२२, २३९
 राजेन्द्रप्रसाद — १६८
 राव्लोव, व० व० — १३७, १५७
 राधाकृष्णन, सर्वपल्ली — १६८, २१६

वेर्तोग्रावोवा, व० व० - २१८, २४४, २४५,
२४७, २७७-२७८

वेल्स, एच० जी० (Wells, H.G.)— १६१

वेसेलोव्स्की, अ० न० - २०, १४६

वोगिहारा, यू० - १७८, १८६

वोरोब्नोव-वेस्यातोव्स्काया, म० इ० - २१८,
२७६, २६१, ३१३

वोरोब्नोव-वेस्यातोव्स्की, व० स० - २१५, ३०८,
३१३

वोलीन्स्की, अ० - ४३

वोलोदाव्स्की, अ० इ० - २४५

वोल्कोवा, ओ० फ़० - १४७, १४८, २१७,
२१८, २३०, २४५, २४७

वोल्चोक, ब० इ० - २४५, २५५

वोस्त्रिकोव, अ० इ० - १८६, २०३, २०६,
२१७

व्लादीमिर्सेव, ब० य० - १३०, १६२, १६४,
२०३

व्हीलर, मोर्टिमेर (Wheeler, Mortimer)—
२२०, २२६, २२७, २५३

शंकर (शंकराचार्य) - ६, २४६, ३०६, ३१०,
३११

शर्मा, जी० आर० - २२२, २२३, २२४, ३०८

शर्मा, रामशरण - २१३, २२१-२२२

शांतिदेव - १२६, ३१२

शाफ़रिच, पावेल - ८३

शास्त्री, धर्मव्रनाथ - १६८, १८४, १८६, २२०

शास्त्री, हरप्रसाद - ११८

शास्त्री, हरिदास - ११८

शाहजहाँ - ७१

शिफ़नेर, अ० अ० - १००, १०३

शूब्रक - ६२, २१५, २३८

शेची, अंतुआं-लेओनार (Chezy, Antoine-
Leonard)— ७७

शेटेलिख, मरिया (Schetelich, Maria)— २२०,
२३२

शेर्त्सल, व० इ० (Scerzl, V.J.)— १३१

शोखिन, व० क० - २४६

शोपनहावर, ए० (Schopenhauer, A.)— १७३,
१७५

शोर, र० ओ० - १३०, २०७

श्चेतेन्को, अ० य० - २२६-२२७

श्चेर्बात्स्की, फ़० इ० (Stcherbatsky, F.I.)—
१०, ११, १२, १२१, १२४, १२६, १२७,
१२८, १३५, १३८, १४१, १५४, १५५,
१५७, १५८, १६२, १६४, १६८-१६०,
१६२, १६४, १६५, १६७, १६६, २०२,
२०३, २०४, २०६, २०७, २१७, २२३,
२३६, २४५, ३१७

श्तेन्त्सलेर, अडोल्फ़ फ़्रीडरिख (Stenzler, Adolf-
Friedrich)— ६४

श्नाइवेर, अ० इ० - ११४

श्मीदत, जैकब (Schmidt, Jacob)— ८१,
८६, ८७, १०२

श्रीनिवास, एम० एन० - २३६

श्रोडेर, ल० वान (Schröder, L.von)— १३२,
१३६

श्लेगेल, आगस्त-विल्हेल्म (Schlegel, August-
Wilhelm)— ७७-७८, ६७, ६६, १३७

श्लेगेल, फ़्रीडरिख (Schlegel, Friedrich)— ७७-
७८

समरकंदी, अब्दुर्रुवाक - ६६

मरकार, दिनेशचंद्र - २२२-२२३

सरिआनिदी, व० इ० - २२६, २४६

सल्लिकोव, अ० - ६७

सल्लिकोव, फ़्योदोर - ४३

सहजकुशल - ३११

सहजपाल - ३११

सांकलिया, एच० डी० - २२४, २२७, २५०

सांकृत्यायन, राहुल - १६८

सामोस्वान्त्सेव, अ० म० - २३३-२३४

सायण - ३०६

साहनी, डी० आर० - २५३

सिकंदर महान - २१, २३

सिन्हा, एन० के० - २०६, २१६

सीदोरोव, व० - २४७

सीरोयेव्स्किन, न० - ४०

सुंगार (सुहार, सुंगूर) - ४७

सुलेकिन, व० अ० - २०६-२१०, २१२

सेनार, ई० (Senart, E.)— १२२, १३७

सेन्कोव्स्की, ओ० इ० - ६८

सेमिचोव, ब० ब० - १७८, १८६, २०६,
२३८-२३९
सेसेन्त्सोव, ब० स० - २४०
सेरेब्याकोव, ई० ब० - १४८, २३६, २४४,
२४६
सोमदेव - १४८, २३६, २४४
सोमसेन - ३१२
स्कालिगेर (Scaliger) - २७
स्टेन, औरेल (Stein, Aurel) - १३७, १७८
स्ट्रेबो (Strabo) - ६७
स्तान्कोविच, न० ब० - ६२
स्ताल-गोल्स्टैन, अ० (Stael-Holstein, A.) -
१३८

स्तवीत्स्की, ब० य० - २३१, २५०, २७६
स्मिर्नोव, क० फ० - २२६
स्मिर्नोव, ब० स० - २०३, २३८
व्रेज्नेव्स्की, इ० - १०७

हरिमद्र - ३११
हिल्फेर्डिंग, ए० (Hilferding, A.) - ६३, ६५
हेमचन्द्र - १००, ३११
होमर (Homer) - १३२, १३७
होर्नले, रुडोल्फ (Hoernle, Rudolf) - ११८

पाठकों से

प्रगति प्रकाशन को इस पुस्तक की विषय-वस्तु, अनुवाद और डिज़ाइन के संबंध में आपकी राय जानकर और आपके अन्य सुझाव प्राप्त कर बड़ी प्रसन्नता होगी। अपने सुझाव हमें इस पते पर भेजें -

प्रगति प्रकाशन ,

१७, जूबोव्स्की बुलवार ,

मास्को , सोवियत संघ

रानोव, व० अ० - २४६, २५०
 रामकृष्ण - १४१
 रामपाल - ३१२
 राय, राममोहन - १०६
 राव, एस० - २२७
 राव, गोपीनाथ - १३६
 रॉस्स, डेनिसन (Ross, Denison) — १७८
 रिचल, इ० (Ritschl, E.) — २२०
 रिस्तेर, प० ग० - १३५, १६७, २०२
 रीस डेविड्स, एफ० डब्ल्यू० (Rhys
 Davids, F.W.) — १२२, १३७, १४१,
 १५५, १८५
 रुक्कर्ट, फ० (Rückert, F.) — ६७
 रुदोई, व० इ० - १७६
 रुस्तावेली, शोता - ६६
 रुदनेव, अ० - २१६
 रुबेन, डब्ल्यू० (Ruben, W.) — १८२, २२०
 रेरिख, न० क० - १६२, २१६
 रेरिख, यू० न० - २१६-२१७, २२३
 रेलान्द, ई० (Reland, E.) — ४७
 रैस्नर, म० अ० - १६६-२००
 रोजेन, व० र० - ६३, १४६
 रोजेनबर्ग, ओ० ओ० - १३८, १६२, १६४,
 १६५
 रोथ, आर० (Roth, R.) — ७६, १००-
 १०२, १२८, १२९, १३२
 रोमानोव, व० न० - २४०
 रोस्लाव्स्की-येब्रोव्स्की, अ० - ६८
 लक्ष्मीवत्सल - ३११
 ला, बी० सी० (Law, B.Ch.) — १६६, २३०
 लायल, एल्फ्रेड (Lyal, Alfred) — ११८, ११९
 लारिन, व० अ० - १३३, २०२, २४३
 लाल, बी० बी० - २२२, २२३, २२८, २५५,
 ३०७
 लास्सेन, क्रिश्चियन (Lassen, Christian) —
 ८८, ८९, ९७, ९९
 लाहिरी, ए० एन० - २००
 लिप्मन, अ० व० - १७५, २४७
 लिट्वीन्स्की, व० अ० - २०६, २४६, २६२,
 २८२, २८४, २९३

लिसेन्को, व० ग० - २४६
 लीज्जिन्स, व० अ० - २७५
 लुडर्स, हेनरिख (Lüders, Heinrich) — १२४
 लूनिन, म० - ६७
 लेज, ए० क० (Lenz, E.K.) — ८४
 लेज, आर० (Lenz, R.) — ८४-८६, ८८
 लेनिन, व्ला० इ० - १०, १५६-१६४, १६५,
 १६८
 लेबेदेव, गेरासिम (Lebedev, Gerasim) — ८,
 ५०-५७, २१५
 लेवी, एस० (Levi, S.) — १३७, १४५, १७८,
 १८५, १८६, १६२, २१७, २८२
 लोबाचेव्स्की, न० इ० - ८६
 लोमोनोसोव, म० व० - ८, ४४, ८०
 वत्स, एम० (Vats, M.) — २५३
 वरदराज - १८७, २०३
 वररुचि - २३८, ३०६
 वसिल्कोव, य० व० - २४०, २४२
 वसील्येव, व० प० - १०३-१०७, १२४, १३७,
 १४५, १५५, १७१, १७२, १८६
 वसुबन्धु - १७८, १८१, १८४, १८५, १८६,
 २०६, २३८-२३९, २४६
 वाचस्पतिमिश्र - १८६, १८८, ३१०
 वाले-पुसॅ, लुई दे ला (Valee Poussin, Louis
 de la) — १२३, १२४, १४५, १५५, १७८,
 १८२, १८३, १८४, १८६
 वास्को दा गामा (Vasco da Gama) — ३५,
 ३६
 विंडिश, एर्न्स्ट (Windisch, Ernst) — १२
 विगासिन, अ० अ० - २३२-२३३, २३५, २४०
 विटनी, विलियम ड्वाइट (Whitney, William
 Dwight) — १००
 विद्यामूषण, एस० - १८६, १८९
 विद्यासागर, जीवानन्द - ११८
 विल्सन, होरेस (Wilson, Horace) — ८५,
 १२६, १३७
 विवेकानन्द, स्वामी - १४०, १४१
 विशाखदत्त - २३८
 वेबेर, एल्ब्रेक्ट (Weber, Albrecht) — १००,
 १०८, १२८